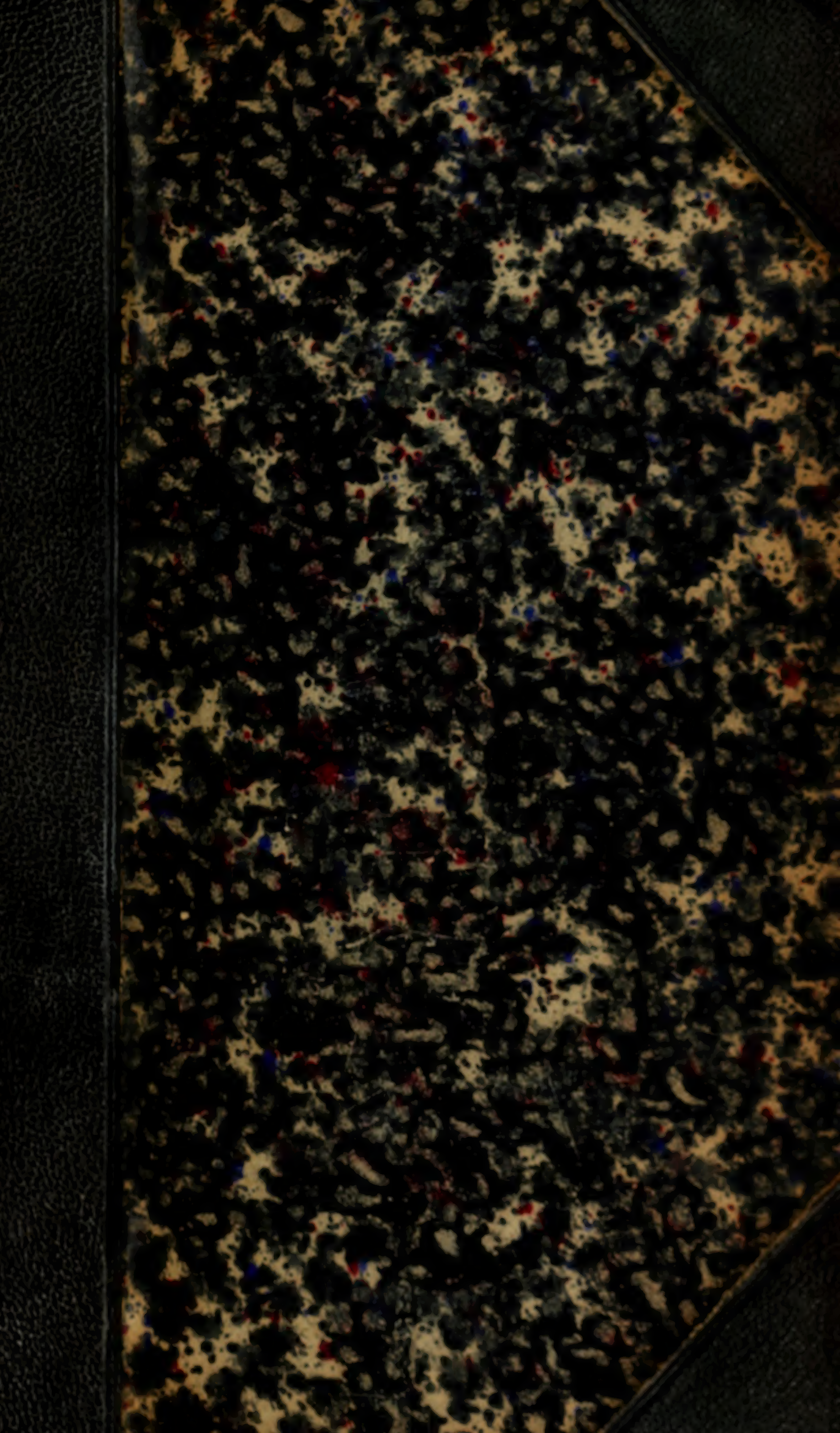
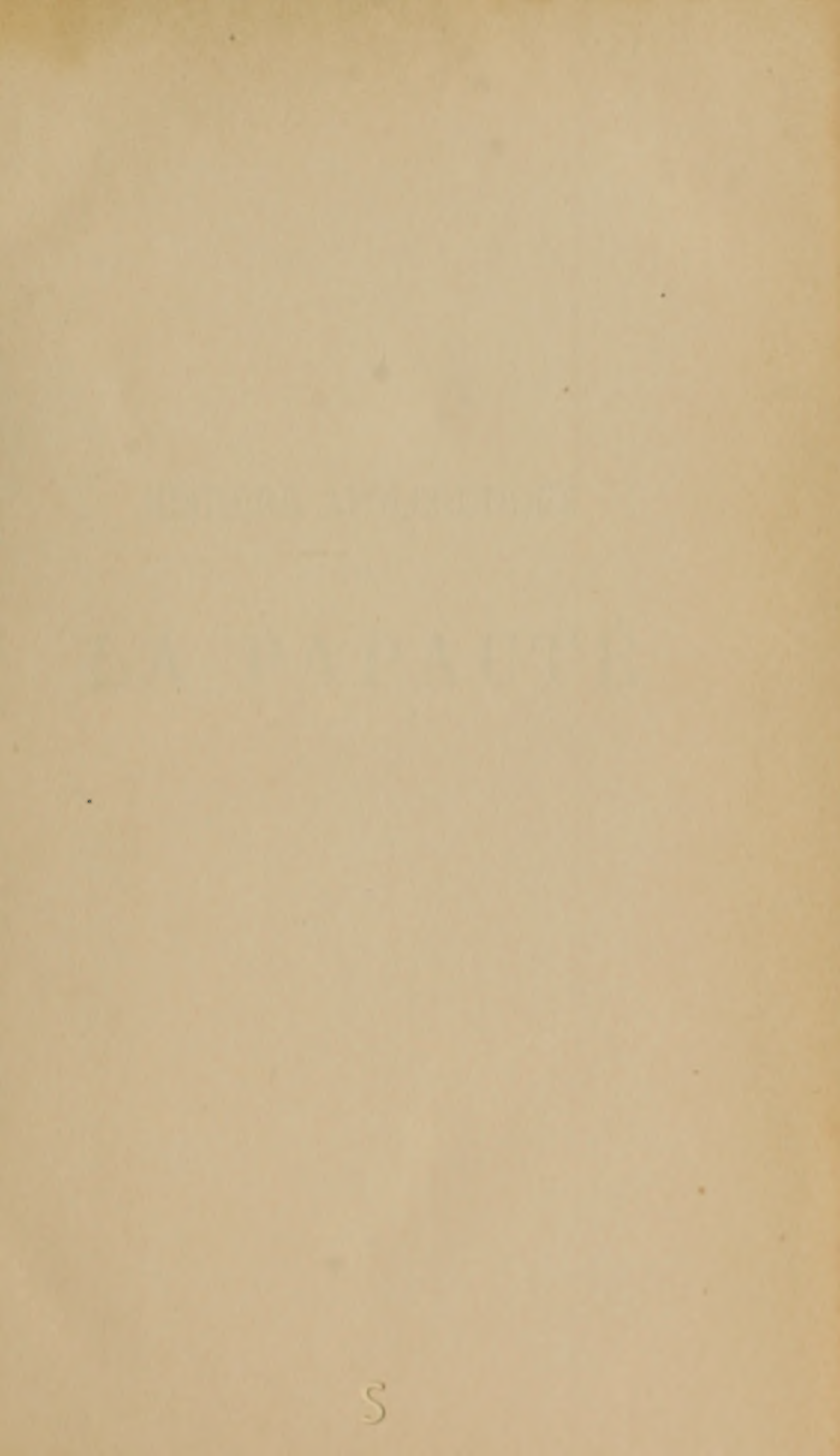







S

HISTOIRE APOLOGÉTIQUE

DE

LA PAPAUTÉ

HISTOIRE APOLOGÉTIQUE

DE

LA PAPAUTÉ

DEPUIS SAINT PIERRE JUSQU'A PIE IX

PAR

MGR FÈVRE

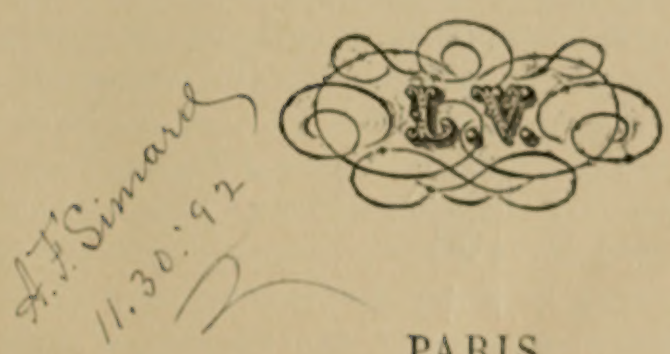
Protonotaire apostolique

Sans les Papes du moyen âge, nous retournions à Nemrod.

(MICHEL CHEVALIER, *Lettres*.)

TOME V

LES PAPES DU MOYEN AGE



PARIS

LOUIS VIVÈS, LIBRAIRE-ÉDITEUR

13, RUE DELAMBRE, 13

—

1880

HISTOIRE APOLOGÉTIQUE

DE

LA PAPAUTÉ.

PRÉFACE.

Le comte de Maistre disait que, depuis trois siècles, l'histoire est une conspiration permanente contre la vérité. Un auteur italien, le comte Tullio Dandolo, citant cette opinion, ajoute que, quand il s'agit de la religion, de l'Eglise et du Saint-Siége, tel est toujours, un peu plus, un peu moins, le caractère de l'histoire. Chaque siècle aurait été sujet à des préjugés et à des préoccupations méchantes, qui ont fait fléchir le niveau de l'équité dans la main des écrivains les plus loyaux et les plus sages. Tacite et Pline, les deux auteurs les plus impartiaux de Rome, ont joint, au mot déshonorant qu'ils ont lancé contre le Christianisme, des paroles exprimant une louange sans restriction. Le mot injurieux était un tribut payé aux préjugés du temps ; les paroles plus personnelles exprimaient le libre suffrage de leur conscience. Tacite et Pline le Jeune nous donnent, en cette circonstance, la mesure de ce qu'ont dû être et de ce qu'ont été les écrivains postérieurs, chaque fois qu'ils

ont eu à traiter des matières concernant les croyances religieuses et capables d'exciter les passions de leur époque. La victime principale de leurs mensonges et de leurs attaques continua d'être la religion, et, dans la religion, le sacerdoce. Dans leur colère impie ou dans leur faiblesse trop inclinée à la complaisance, ils se firent un plaisir de les souiller d'une fange qu'ils auraient bien voulu faire rejaillir plus haut. La divinité, en effet, fut souvent proclamée par eux responsable des actions de ses ministres, et la culpabilité vraie ou mensongère des ministres de Dieu, surtout des Souverains-Pontifes, fut invoquée comme une preuve de la fausseté des révélations divines. C'est ainsi que, dans le cours des âges, s'est transmise, au sein d'une tribu puissante et toujours plus florissante d'historiens malveillants et passionnés, la fameuse parole qui était la consigne de Voltaire : « Calomniez ! calomniez ! il en restera toujours quelque chose. » — De sorte que partout où se rencontrait une âme disposée à la corruption, une conscience désireuse d'imposer silence à ses remords, il se trouvait également un livre qui légitimait l'iniquité par des sophismes. Aussi l'histoire, dont les argumentations sont simples, puisqu'elles se réduisent à des faits, vit-elle son domaine envahi par des faussaires, qui n'ont que trop réussi à répandre les ténèbres et la corruption là où, pour le bien général, il était surtout besoin de pureté et de lumière.

Dans ce volume, nous avons à purifier de souillures impies la portion la plus maculée de l'histoire. Le précédent volume était consacré à la constitution générale du moyen âge ; celui-ci roule tout entier sur les faits particuliers imputés aux Pontifes romains depuis les invasions des barbares jusqu'à l'éclat funeste du protestantisme.

Nous n'abordons pas ce sujet sans tristesse. Au moment de parler des plus grands Papes du moyen âge, de ces Pontifes qui furent les génies constituants de l'Europe, les bienfaiteurs magnifiques de l'Italie et de la France, nous voyons combien les historiens et les publicistes les ont méconnus et combien il est difficile de faire adopter, à des esprits imbus de préjugés

traditionnels, la conviction si consolante des bienfaits de tous genres que Rome pontificale n'a cessé de répandre sur le monde. Je maudis l'obstiné et incorrigible parti des Gibelins et des Gallicans, qui, après avoir suscité des guerres et des querelles sans fin comme sans profit, est en outre parvenu, par une perfide persévérance, à fausser toutes les opinions de Luitprand à Guizot et de Photius à Dupanloup.

Je ne saurais m'empêcher d'accabler d'imprécations méritées, non pas tant les larrons qui nous ont couvert de plaies que les hommes pieux qui ont prétendu les guérir, non pas en nous appliquant les baumes salutaires du Christ, mais en faussant les données de la tradition et en défigurant l'histoire. Les pervertisseurs de la conscience des peuples sont mille fois plus coupables que ceux qui les perdent par l'or ou l'effusion du sang, car la mort met fin aux gémissements de celui qui souffre, tandis qu'elle n'arrête pas la transmission corruptrice du mensonge. Ce mensonge, les enfants le sucent avec le lait, les vieillards le gardent dans leurs souvenirs ; placé sur un autel par la crédulité, ce mensonge ressemble à une déité frauduleuse à qui la passion prodigue des bouquets de fleurs et des nuages d'encens... Pour mon compte, en ma double qualité de Français et de prélat, je crie anathème à l'imposture des Gallicans et des Gibelins, qui, pour notre honte et notre malheur, a proclamé jusqu'aujourd'hui, en rencontrant partout trop de créance, que le Pontificat romain a été la ruine de l'Italie et de la France, que sais-je ? peut-être le fléau du monde.

Et maintenant que me voici arrivé aux Papes du moyen âge, à ces Pontifes sur la personne desquels l'ignorance et la mauvaise foi ont accumulé les plus épais nuages, il me semble consolant de penser à la sublime mission qui incombe à notre siècle, de restituer à la mémoire de ces hommes illustres la glorieuse auréole qu'ils ont méritée, et de contribuer à la revendication trop tardive d'une vérité précieuse à notre reconnaissance et agréable à Dieu.

Parmi les symptômes qui promettent au Saint-Siège et à la société entière, par le moyen de l'Église, un avenir moins triste,

il n'en est pas, selon moi, de plus propre à inspirer la confiance que la révolution heureuse survenue de nos jours dans le domaine des études historiques. De même que l'hérésie, pour élargir l'abîme creusé entre les défenseurs de la vérité et les partisans de l'erreur, trouva moyen, au seizième siècle, de fausser la science historique sur laquelle repose la science religieuse; de même aussi on verra s'opérer un retour facile vers l'unité dès que l'histoire aura été ramenée à ses premiers principes, c'est-à-dire aussitôt qu'elle cessera de se prostituer au fanatisme et qu'elle redeviendra le témoin irréfragable de la vérité.

Toutefois, cette réhabilitation de la science historique ne pourra s'obtenir que par une progression lente et continuelle. Avant de mettre la main au nouvel édifice, il est indispensable de déblayer le terrain, en déracinant les fausses notions enracinées depuis trois siècles dans les esprits. Il faut donc commencer par réunir les matériaux nécessaires à ce grand travail ; mais ce ne sont pas tant les expositions générales qui doivent marquer le passage du faux au vrai, que les biographies critiques des hommes qui ont exercé sur leur époque, par le génie, la plus profonde influence. Or, telle est précisément la direction imprimée de nos jours aux études historiques par les écrivains pour qui la science est un titre, non une égoïste et stérile spéculation. Le caractère intime de l'histoire a été méconnu ; ses progrès et ses conquêtes ont été anéantis, dès qu'elle s'est mise au service de l'hérésie et du schisme, c'est-à-dire du mensonge. Les personnages les plus exemplaires, les institutions les plus fécondes en bienfaits, ont été calomniés, défigurés, et, parmi ces victimes, celles qui ont été le plus indignement maltraitées, ce sont les Papes qui ont le mieux compris leur époque, le plus efficacement contribué à la conservation et à l'extension des franchises générales, et qui ont empêché que la civilisation européenne ne pérît emportée par le torrent furieux de la barbarie. Cette réforme (nom antilogique donné aux fatales nouveautés du seizième siècle), cette réforme qui avait couvert de fange les grandes figures de Sylvestre II, de Grégoire VII, d'In-

nocent III, de Boniface VIII, fut forcée, par la justice divine, d'ouvrir elle-même l'ère de la réparation.

Aux admirateurs par trop naïfs de la civilisation contemporaine, je citerai ici le témoignage trop peu connu et très-concluant de Gioberti :

« C'est avec raison, dit l'auteur du *Primato*, que vous admirez les lois si sages qui nous gouvernent, les milices valeureuses et si parfaitement disciplinées qui nous défendent, les industries nombreuses et les trafics étendus qui nous enrichissent, les lettres et les arts qui font nos délices, les sciences qui développent notre intelligence, nous fournissant les moyens d'asservir la nature, en usant avec sagesse, pour la subjuguer, des forces elles-mêmes avec lesquelles elle nous attaque et nous combat, sans pouvoir jamais nous vaincre. Or, savez-vous quel a été, je ne dirai pas l'auteur immédiat et direct, mais bien le préparateur intelligent de tant de merveilles si admirables ? Savez-vous quel est l'homme puissant qui a imprimé le premier mouvement à cette vaste machine de la civilisation européenne, et qui, de longue main, en a préparé tous les effets ? — Cet homme, ce fut le Pontife romain, aidé de sa magistrature et de sa milice spirituelle, obéissant toujours au moindre de ses signes.

» Oui, ce fut cette nation d'élite et privilégiée que l'on appelle l'Église ; cette société que l'on dit militante et voyageuse, parce qu'elle combat avec les armes de l'esprit et qu'elle accomplit son pèlerinage sur la terre en tenant sans cesse les regards fixés vers le ciel, non pas sans doute afin d'oublier et de ne tenir aucun compte des choses terrestres, mais afin de les améliorer et de les anoblir en les rattachant à un point supérieur ; oui, c'est elle qui a été l'institutrice des peuples qui possèdent aujourd'hui l'Europe et l'Amérique, naviguent et trafiquent sur les rives des autres parties du monde, mesurent et creusent les chaînes de montagnes, parcourent les mers, se promènent dans l'air, règnent partout par l'intelligence, et font, avec l'aide de la science, la conquête de ces régions même où il leur est interdit de poser le pied et de fixer leur domicile.

» Mais si cette société thaumaturge des peuples, qui porte le nom d'Europe, est sortie des Goths, des Vandales, des Francs, des Anglais, des Saxons et des Normands, qui, après la ruine de l'antique civilisation latine, en ont formé une autre, plus vaste et plus durable, sous la forte et miséricordieuse dictature de l'Église, — qui pourrait douter que, en mettant en œuvre, dans les autres parties du monde, ce levier puissant, on n'obtienne les mêmes résultats? Qu'importe que l'Italie, force et centre de cette société, soit aujourd'hui plongée dans un déplorable avilissement? Quel est celui qui, en voyant les enfants d'Israël esclaves et dispersés au milieu des rochers de la Médie et des plaines de la Chaldée, pendant que le plus sensible des prophètes faisait retentir de ces sublimes lamentations les rues solitaires et les ruines désolantes de la cité sainte, — quel est celui qui aurait pu penser que, d'une nuit si profonde, sortirait un jour la resplendissante lumière de l'Evangile?

» La vertu de la foi catholique est toujours vivante, et, aujourd'hui encore, elle accomplit mille prodiges et remporte, dans les différentes parties du monde, les plus éclatantes victoires. Les longues pérégrinations terrestres accomplies dans les diverses parties du monde par des missionnaires infatigables, les navigations audacieuses affrontées par les argonautes spirituels, les sueurs, les travaux et le sang fertile de l'apostolat ont-ils jamais été plus nombreux et plus féconds que de nos jours? Or, c'est de Rome que reçoit sa première impulsion le zèle qui accomplit tant de prodiges; oui de Rome, qui, n'ayant d'autre but que le bonheur éternel des hommes, change et améliore encore leur sort temporel, à l'exemple du soleil qui, en répandant la chaleur et la vie sur la cime des montagnes, fait en même temps fleurir leur pied et reverdir les vallées. Et c'est précisément parce que Rome établit la civilisation des peuples par sa dictature et la conserve par son arbitrage, que l'on peut être assuré que le pouvoir civil du Souverain-Pontife est destiné à faire le tour du monde, à la double condition de répandre sur toutes les contrées la lumière de sa splendeur, et de ne l'enlever jamais à aucune d'une manière durable.

» En somme, je n'ai aucune crainte sur la durée et les progrès de la civilisation universelle, parce que j'ai foi dans la destinée divine et immortelle du Pontificat. Mais, vous qui voudriez enlever au prêtre, au citoyen, tout pouvoir civil et le réduire à la mesquine condition d'un prélat de cour satellite de prince, vous devriez trembler pour la dignité et la liberté des peuples, pour la conservation et l'accroissement des biens qui embellissent la vie humaine, vous devriez trembler pour l'indépendance et les triomphes de la religion !... »

A ceux maintenant qui, les yeux fermés sur les mérites et les services de la Papauté, parlent sans cesse des fautes des Papes et des abus dans l'Eglise, voici la réponse du cardinal Newman : « Je ne saurais fermer les yeux à une vérité de fait, dit-il : c'est que les Souverains-Pontifes possèdent un don qui leur est propre de discerner ce qui est utile à l'Eglise, ce que demande l'intérêt catholique. De plus, je vois que ce don s'exerce dans une entière indépendance des intérêts de la politique séculière, dans un grand détachement de tout avantage temporel et terrestre, qu'il arrive à son but par des voies inaccoutumées, au moyen d'instruments improbables et de méthodes qui lui sont propres [1]. » Et ailleurs : « Ne nous opposons jamais à la volonté d'un Pape administrant le royaume de Dieu, à ses actes religieux ; ne disputons pas sur ses paroles, ne critiquons pas sa politique, ne désertons pas de ses côtés... Ne murmurons jamais de cette autorité absolue que le Souverain-Pontife exerce sur nous, car elle lui vient du Christ ; en lui obéissant nous obéissons à Notre-Seigneur Jésus-Christ. Ne nous laissons jamais aborder par un doute sur cette vérité, que, lorsqu'il gouverne l'Eglise, il est guidé par une intelligence plus qu'humaine... Même dans les choses de ce monde, on est en sûreté avec lui, on est en danger avec ses ennemis. Notre devoir n'est certainement pas de mêler le Vicaire du Christ à tel ou tel parti, parce que la hauteur où il est placé domine les partis, mais bien de suivre du regard ses actions, de marcher avec lui partout où il ira, de ne l'abandonner jamais, si éprouvé qu'il soit

[1] Newman, *On Universited*, p. 222.

de le défendre à tout hasard et contre tout venant, comme un fils le fait pour son père, une épouse pour son époux, car nous savons que sa cause est la cause de Dieu [1]. »

Enfin, quelles que soient les fautes qu'on veut reprocher aux Papes dans l'exercice de leur pouvoir, nous devons constater que personne au monde n'a plus constamment et plus efficacement protesté contre ces fautes que les Papes eux-mêmes. Et comment cela? De bien des manières, mais surtout par leurs efforts constants pour maintenir, propager et développer le culte et l'amour de Jésus-Christ. Quelle protestation plus éloquente contre tous ces abus de pouvoir, réels ou supposés des Vicaires du Christ, abus dont on se plaît tant à s'effrayer, que la vue et la pensée de Jésus crucifié! Les Papes n'ont pas agi comme cet étrange réformateur de Wittemberg, qui, dans le but de purifier la religion de Jésus-Christ, commença par abolir la confession, les vœux monastiques, la virginité, le jeûne, l'abstinence, la nécessité des bonnes œuvres, en un mot tout ce qui pouvait mortifier nos mauvais penchants; puis, du dogme et de la morale, passant aux images, abolit avec toutes les autres l'image du Crucifix, cet abrégé visible et saisissant de l'essence de l'Evangile; et enfin, poussant plus loin encore, mutila pour ainsi dire Jésus-Christ même en le représentant presque uniquement comme Rédempteur, très-peu comme *modèle*. Jésus-Christ est l'un et l'autre : les Papes l'ont conservé dans son entier, et l'ont toujours présenté complet, Rédempteur et modèle, à l'adoration du monde.

Cette considération seule (et nous en omettons d'autres) devrait désarmer le zèle amer et violent des adversaires de la Papauté. Même à un ennemi, on a honte de reprocher ses torts, lorsqu'il reconnaît une faute ou confesse l'inconvenance d'un procédé. Pourquoi un sentiment semblable ne remplirait-il pas les cœurs à l'égard des Papes? Parfois ils ont pu ressentir les misères et l'infirmité de notre nature, mais ils n'ont jamais cessé de dire au monde : « Votre modèle, ce n'est pas

[1] Newman, *Sermons preached on varions occasions,* serm. XIV, p. 268.

moi, c'est Jésus-Christ ..., Jésus-Christ sur la croix, nu, ensanglanté, couronné d'épines. »

Mais pourquoi craindre ainsi les faiblesses de quelques Papes? Dieu les a permises; elles resteront dans l'histoire pour prouver avec éclat que *ce n'est pas aux hommes* que l'Eglise catholique doit son existence et ses triomphes, mais à Jesus-Christ lui-même. L'Eglise est la société des hommes avec Dieu, et personne, ni homme, ni ange, ne peut prévaloir contre Dieu; à plus forte raison les faiblesses d'un Pape ne sauraient-elles empêcher l'Eglise de conduire les hommes au salut. Ce que Jesus-Christ a dit peu avant sa passion : « Mon Père, j'ai conservé ceux que vous m'avez donnés » (*Jean*, XVII, 12), Jesus-Christ pourra le dire, sans aucun doute, à la fin du monde, lorsque son Eglise, le prix de son sang, aura accompli la même mission qu'il accomplit lui-même dans sa vie terrestre. Ce que dit saint Augustin, par rapport à la loi de la Providence, dans le gouvernement général du monde : « Dieu a mieux aimé tirer le bien du mal que d'empêcher le mal, » est particulièrement vrai par rapport à la loi de la Providence dans le gouvernement de l'Eglise. Dieu est beaucoup plus intéressé au bien de son Eglise que les hommes ne le sont et ne sauraient jamais l'être, car il a bien plus à cœur que les hommes ne l'ont et ne sauraient l'avoir le salut des âmes. De fait, l'histoire montre que les pertes partielles subies par l'Eglise ne sont jamais séparées de quelques grandes compensations, et, si nous envisageons l'ensemble de l'histoire, il nous paraîtra vrai de dire que ce qui est bon pour l'existence actuelle de l'Eglise, c'est ce qui arrive aujourd'hui; ce qui est bon pour son existence de demain, c'est ce qui arrivera demain; ce qui est bon pour l'existence entière de l'Eglise, c'est ce qui arrive, ce qui est arrivé, ce qui arrivera jusqu'à la fin du monde.

Il y a loin de ces sentiments au fatalisme. L'apathie grossière, l'indifférence égoïste pour tout ce qui arrive dans le monde n'ont rien de commun avec la confiance filiale dans la toute-puissance et dans la bonté du Père qui est aux cieux. Cette

confiance, en effet, n'anéantit pas pour nous la stricte obligation d'aimer l'Eglise comme notre mère, de nous réjouir de ses joies, de nous attrister de ses douleurs; elle maintient surtout l'obligation de contribuer par tous les moyens en notre pouvoir, du moins par nos prières et notre exemple, au bien de l'Eglise, et, dès qu'il le faut, même à la réforme de l'Eglise. Oui, même à sa réforme; nous n'écartons point ce mot, car nous savons bien que tous les catholiques ne sont pas des saints, ni tous les prêtres, ni tous les religieux, ni tous les évêques, pas plus que tous les Papes n'ont été des saints. Jusqu'à ce que cette œuvre de sanctification soit complète, il y aura toujours besoin de quelque réforme dans l'Eglise catholique. A tous ceux qui entreprennent de coopérer à une réforme ainsi expliquée, un devoir s'impose, c'est de commencer, comme les saints, par eux-mêmes. Aucune œuvre ne saurait être plus glorieuse pour Dieu, plus utile pour l'Eglise, plus salutaire pour les âmes.

Or, dans l'intérêt de cette œuvre sainte, le moyen le plus sûr et le plus puissant, c'est, nous abstenant de juger la conduite des Papes, de les imiter dans leur zèle pour maintenir, propager et accroître le culte de Jésus-Christ, le Rédempteur crucifié. Ce dévouement offre d'immenses avantages. D'abord lorsque, pour s'adresser au cœur des pécheurs, laïques ou ecclésiastiques, on leur parle de Jésus crucifié, l'efficacité du sermon ou du livre est merveilleusement augmentée. De plus, lorsque nous présentons Jésus en croix, lorsque nous demandons à des pécheurs leur conversion pour l'amour du Crucifié, nous sommes engagés à l'aimer, à l'imiter nous-mêmes les premiers, de peur de contrarier, par notre simple présence ou par l'ensemble de notre conduite, le bon effet de nos paroles, de nos lettres ou de nos écrits. Ensuite par ce moyen, nous sommes sûrs d'obtenir les encouragements et les bénédictions du Saint-Siége. Jamais aucun Pape ne refusera l'appui de son autorité à ceux qui se proposent sincèrement de faire aimer Jésus-Christ. Enfin, et par-dessus tout, nous sommes assurés de ne point nous exposer à diviser l'Eglise

de Jésus-Christ par des dissensions ou des schismes. Hélas! l'histoire de plus d'un prétendu réformateur ne contient que trop clairement un avis de la Providence, une terrible leçon.

Saint Paul exprimait la crainte qu'après avoir prêché aux autres, il ne fût réprouvé lui-même. Or, parmi ceux qui entreprirent de réformer l'Église, il y en eut dont les intentions, au début du moins, paraissent avoir été pures; dans l'Église, il y avait réellement besoin de réformes; quelques-uns des réformateurs étaient hommes de dévouement. Pourtant, après avoir prêché aux autres, ils furent eux-mêmes réprouvés. Pourquoi? Parce qu'aucune véritable réforme ne peut s'accomplir dans l'Église au *mépris* de la hiérarchie que Jésus-Christ a donnée à son Église. Toute réforme accomplie par la subversion des pouvoirs légitimes et la destruction de l'ordre ne saurait être une véritable réforme. Toute réforme à laquelle on ne saurait arriver que par les voies illégitimes d'une révolution doit être laissée à Dieu seul; l'Église est à lui, il connaît ses besoins, il sait y pourvoir, il le veut même plus que les hommes. Du moment que les hommes ne sauraient accomplir une réforme quelconque sans révolution, c'est que le temps n'en est pas venu ou que Dieu veut y pourvoir lui-même par quelque miracle.

Donc, jamais, en aucun cas, les hommes n'ont le droit d'entreprendre dans l'Église une réforme qui renverserait la hiérarchie. « Aucune réforme opérée par eux, dit saint Irénée, ne peut équivaloir aux désastres du schisme. » — « C'est pour la vérité, dira-t-on peut-être avec saint Jérôme, que nous combattons, et pour la vérité on doit permettre même le scandale. » Mais qu'est-ce que la vérité? La vérité est quelque chose de distinct de nos idées et de nos illusions. La vérité, c'est la réalité des choses, c'est ce qui est vrai en soi et non ce qui paraît vrai d'après nos convictions propres ou nos fantaisies. La vérité est complètement indépendante des phénomènes de notre réflexion, étendue ou bornée, claire ou obscure, des ombres qui viennent du dehors voiler son éclat et enfin des nuages des passions qui, s'élevant du cœur, enveloppent l'esprit.

Où trouverons-nous donc la vérité et qui nous assurera que nous la possédons? Ce même saint Jérôme, qui exige que pour la vérité on permette même le scandale, n'hésite pas à appeler *animales homines* ceux qui se fient à leurs propres pensées et se flattent de pouvoir, sans la grâce du Saint-Esprit, retrouver la vérité. C'est donc à l'Eglise, c'est donc au Saint-Siège, perpétuellement assisté d'en haut, que nous demanderons la vérité; à l'Eglise, disons-nous, et non point à ceux qui la rejettent et dont Jésus-Christ a dit : « Si quelqu'un n'écoute pas l'Eglise, qu'il soit pour vous comme un païen et comme un publicain[1]. »

Hélas! à de tels réformateurs et à ceux qui les suivent s'appliquent les paroles de l'Ecriture : « Il y eut une grande défaite dans le peuple, parce qu'il n'avait pas écouté Judas Machabée et ses frères, s'imaginant qu'ils signaleraient leur courage; mais ils n'étaient pas de la race de ces hommes par qui le salut est venu en Israël[2]. »

S'il existe actuellement de ces hommes dans l'Eglise, nous leur dirons avec tristesse, mais sans amertume et même avec le respect qu'on doit toujours à des âmes immortelles, nous voudrions leur poser ces questions : Comment osez-vous décider ce qui convient mieux à l'Eglise? Les secrets des âmes vous sont-ils connus? Savez-vous quels effets elles ressentent et ressentiront des évènements qui se passent aujourd'hui dans l'Eglise? Oubliez-vous que la vie de l'Eglise s'étend plus loin que la vôtre et que tels évènements, qui s'accomplissent en elle aujourd'hui, peuvent être ordonnés pour le salut de la dernière génération des hommes?

[1] *Matth.*, XVIII, 17. — [2] *I Machab.*, V, 61.

CHAPITRE PREMIER

LE PAPE ZOZIME A-T-IL EMBRASSÉ LE PÉLAGIANISME ?

« Le pape Zozime, dit le pasteur protestant A. Bost, embrassa les erreurs de Pélage, qu'il fit plus tard condamner à Rome ; il montra beaucoup d'orgueil ; il a confessé, par sa rétractation, qu'un Pape, loin d'être infaillible, peut être hérétique [1]. »

De son côté, Bossuet nous dit : « Après avoir raconté la conduite que tint à Rome saint Zozime envers Célestius, saint Augustin dit que le Pape déclara catholique un libelle qui contenait des hérésies palpables [2]. »

« Le 21 septembre 417, continue Guizot, Zozime informa par trois lettres les évêques d'Afrique qu'il s'était scrupuleusement occupé de cette affaire, qu'il avait entendu Célestius lui-même dans une réunion de prêtres tenue dans l'église de Saint-Clément ; que Pélage lui avait écrit, pour se justifier ; qu'il était satisfait de leurs explications, et les avait réintégrés dans la communion de l'Eglise.

» A peine ces lettres étaient arrivées en Afrique qu'un nouveau concile se réunit à Carthage (en mai 418), deux cent trois évêques y étaient présents ; il condamna, en huit canons explicites, les doctrines de Pélage, et s'adressa à l'empereur Honorius pour en obtenir, contre les hérétiques, des mesures qui missent l'Eglise à l'abri du péril.

» De 418 à 421 paraissent, en effet, plusieurs édits et lettres des empereurs Honorius, Théodose et Constance, qui bannissaient de Rome et de toutes les villes où ils tenteront de propager leurs fatales erreurs, Pélage, Célestius et leurs partisans.

» Le pape Zozime ne résista pas longtemps à l'autorité des conciles et des empereurs ; il convoqua une nouvelle assemblée

[1] Bost, *Appel à la conscience de tous les catholiques*. 10. — [2] *Défens. Declarat.* XXXV.

pour y entendre de nouveau Célestius, mais Célestius avait quitté Rome, et Zozime écrivit aux évêques d'Afrique qu'il avait condamné les pélagiens [1]. ».

Telle est la fantaisie de l'accusation ; voici maintenant la défense appuyée sur les faits de l'histoire.

L'hérésie pélagienne est une erreur dogmatique contraire au péché originel, et, en méconnaissant l'état de la nature humaine corrompue par le péché, elle porte atteinte au dogme de l'Incarnation ainsi qu'à l'économie de la rédemption. L'auteur de cette hérésie fut un moine originaire de la Grande-Bretagne, nommé Morgan, plus connu sous le nom de Pélage, en latin *Pelagius,* homme de la mer. Ce Pélage, esprit rusé, mais d'une portée médiocre, fut induit en erreur par un Syrien nommé Rufin, disciple de Théodore de Mopsueste ; il gagna à sa cause un Italien nommé Célestius, qui joua un rôle actif pour le soutien de leur commune erreur. En 406, ils dogmatisaient à Rome ; en 409, après la prise de la ville par les Goths, Pélage et Célestius passèrent en Afrique. Pélage laisse bientôt Célestius à Carthage et part pour Jérusalem. Célestius se présente pour obtenir la prêtrise, mais il est dénoncé comme hérétique par Paulin, diacre de Milan, et Aurélien, évêque de Carthage, l'excommunie dans un concile. L'hérétique en appelle de cette sentence au Saint-Siége, et, sans donner suite à cette affaire, se rend à Ephèse. Entre temps, Pélage avait trouvé grâce près de Jean, évêque de Jérusalem, et ses ouvrages avaient obtenu les sympathies des dames du pays, lorsqu'il fut attaqué simultanément par Paul Orose et par saint Jérôme. Dénoncé dans un concile de Jérusalem, il ne fut point condamné, parce que l'évêque le protégeait et qu'il était difficile de s'entendre à cause de la différence des langues. Peu après, deux évêques bannis des Gaules, Héros d'Arles et Lazare d'Aix, remettaient au métropolitain de Césarée une plainte contre Pélage, et la même année, 415, un concile de Diospolis examinait sa doctrine ; devant le concile, l'hérétique dissimula ; c'est pourquoi l'assemblée condamna les erreurs qu'on lui imputait, mais sans le

[1] *Hist. de la civilisation,* t. Ier, p. 206.

condamner personnellement. Le fourbe prit de là occasion de présenter partout, comme approuvée par le concile, sa doctrine de l'impeccabilité de l'homme ; les théologiens de Palestine, fiers de ce prétendu succès, commirent même, par haine contre saint Jérôme, les plus graves excès contre les couvents de Bethléem. Mais ils triomphaient trop vite. En 416, les deux conciles de Milève et de Carthage excommuniaient Pélage et Célestius. L'année suivante, le pape Innocent Ier approuvait en ces termes leur sentence : « Quiconque, dit-il, enseigne que nous n'avons pas besoin du secours divin de la grâce, se déclare ennemi de la foi catholique. Quiconque suppose que les enfants, sans la grâce du baptême, peuvent participer à la récompense de la vie éternelle, est un sacrilége qui ruine la doctrine des sacrements et les bases de la foi ; Pélage et Célestius, ces perturbateurs qui travestissent la sainteté de l'Évangile, sont retranchés de la communion de l'Église. La même peine est infligée à leurs adhérents, selon la doctrine de l'Apôtre qui prononce l'anathème et contre ceux qui font le mal et contre ceux qui consentent à sa perpétration. Cependant, comme le Seigneur veut le retour et non la mort du pécheur, les évêques *tendront une main secourable à ceux qui abjureront l'hérésie*, et après les avoir soumis à la pénitence, ils pourront les rétablir dans la communion de l'Église [1]. »

L'Église ne s'était point laissée surprendre par l'hérésie : la condamnation était sans appel, tout en laissant place au repentir. Dans ces conjonctures, Innocent Ier mourut et fut remplacé par le Grec Zozime. Le nouveau Pape reçut de Pélage un mémoire justificatif. « On me reproche, disait l'hérésiarque, de nier l'efficacité du baptême administré aux enfants, et la nécessité pour tous de participer aux mérites de la rédemption du Christ, s'ils veulent parvenir au royaume des cieux. On me fait un crime d'enseigner qu'il est possible à l'homme d'éviter le péché sans le secours de Dieu et par les seules forces d'un libre arbitre qui n'a nul besoin de l'*adjutorium* de la grâce. Cette lettre me justifiera, j'espère, aux yeux de Votre Béatitude.

[1] *Patr. lat.*, t. XX, *Epist.* XXX ; S. Innocent.

J'y déclare une croyance purement et simplement. Je dis que notre libre arbitre est entier soit pour le bien soit pour le mal, et que ce libre arbitre est toujours aidé dans toutes les bonnes œuvres par le secours divin. Je dis que la puissance du libre arbitre appartient également à tous les hommes sans distinction de chrétiens, juifs ou gentils. Chez tous également, et par nature, le libre arbitre subsiste ; chez les chrétiens seuls il est aidé par la grâce. Dans les autres, la liberté est nue et désarmée pour le bien ; dans les chrétiens elle est fortifiée par le secours du Christ. Qu'on veuille bien lire une lettre adressée par moi au saint évêque de Nole, Paulin, il y a douze ans ; elle a été publiée, ainsi qu'une autre que j'écrivais naguère en Orient à la vierge Démétriade ; enfin qu'on se reporte à mon dernier ouvrage sur le libre arbitre que les controverses actuelles m'ont forcé de publier, et l'on se convaincra de la mauvaise foi de mes adversaires. Presque à chaque ligne j'y professe la doctrine parallèle du libre arbitre et de la grâce. On m'accuse de refuser le baptême aux enfants ; c'est une calomnie non moins manifeste. Je la repousse de toute mon énergie. Jamais je n'ai enseigné ni cru qu'on pût arriver au royaume des cieux sans la rédemption du Christ. Et qui donc serait assez ignorant de la doctrine évangélique pour soutenir de pareils blasphèmes ? Qui serait assez impie, assez cruel pour bannir les enfants du royaume céleste, en les privant du bonheur de la régénération dans le Christ, en les empêchant de renaître pour une immortalité certaine, eux que leur naissance condamne à l'incertitude de leur sort futur ? »

A ce mémoire, dont les fragments ont été conservés par saint Augustin, Pélage avait joint une profession de foi. « Nous confessons et croyons, disait Pélage, qu'il n'y a qu'un seul baptême ; nous tenons pour certain que ce sacrement doit être administré avec les mêmes paroles soit aux enfants, soit aux adultes. Nous anathématisons les blasphémateurs qui prétendent que Dieu a donné aux hommes certains commandements qu'il leur est impossible de pratiquer. Nous professons l'existence du libre arbitre, mais nous disons qu'il a toujours

besoin du secours de Dieu ; nous condamnons également et ceux qui soutiennent, comme Manès, que l'homme ne saurait éviter le péché, et ceux qui, avec Jovinien, affirment que l'homme ne pèche jamais. Nous disons que l'homme a toujours le pouvoir soit de pécher, soit de ne pécher point, parce qu'il conserve toujours l'usage de son libre arbitre. Telle est, très-bienheureux Pape, la foi que nous avons apprise au sein de l'Eglise catholique, telle est la doctrine que nous avons toujours professée et que nous professons encore. S'il m'est arrivé, par ignorance ou par témérité, d'errer en quoi que ce soit, je n'ai qu'un désir, c'est d'en être repris par vous qui tenez la foi et le siége de Pierre. Si, au contraire, cette déclaration confessionnelle reçoit l'approbation de votre autorité apostolique, ce sera à mes adversaires de reconnaître leur ignorance, leur mauvaise foi, ou leur propre hétérodoxie [1]. »

Pendant que Pélage adressait à Rome ces protestations de foi, Célestius, expulsé de Byzance par l'évêque Atticus, arrivait inopinément dans la capitale du monde chrétien et se présentait devant le synode pontifical. « Condamnez-vous, lui demanda le Pape, toutes et chacune des propositions que le mémoire du diacre Paulin vous accusait de soutenir, et qui ont été anathématisées par le concile de Carthage ? — Je les condamne et je les anathématise, répondit Célestius. — Vous connaissez les lettres apostoliques adressées aux évêques d'Afrique par Innocent, notre prédécesseur de bienheureuse mémoire ? — Je les connais, dit Célestius. — Condamnez-vous les propositions qui y ont été censurées, et dont vous êtes accusé d'être l'auteur ? — Je condamne ces propositions, répondit Célestius, et je les anathématise dans le sens où le pape Innocent de bienheureuse mémoire les a censurées. — Condamnez-vous en général tout ce que l'Eglise condamne, et croyez-vous tout ce qu'elle enseigne ? — Oui, reprit Célestius. — Une dernière fois le Pape ajouta : Qu'on lise toutes les propositions hérétiques énumérées dans le mémoire du diacre Paulin. — Après cette lecture, saint Zozime demanda encore à

[1] *Patr. lat.*, t. XLVIII, col. 488

Célestius : Condamnez-vous toutes et chacune de ces propositions? — Je prouverai, quand on voudra, répondit Célestius, que le diacre Paulin qui articule contre moi tous ces griefs est lui-même un hérétique. — Vous n'êtes pas ici pour accuser le diacre Paulin ; la pureté de sa foi nous est connue, dit le Pape. N'égarez donc point la discussion sur un terrain étranger. Encore une fois, condamnez-vous toutes les propositions qui sont données comme votre doctrine par le mémoire du diacre Paulin et toutes les autres du même genre que la voix publique vous prête? — Je les condamne, dit Célestius[1]. »

La rétractation de Célestius et l'apologie de Pélage avaient fait une impression assez favorable, pour que Célestius demandât à être relevé, avec son maître, de l'excommunication. Le Pape s'y refusa, voulant que l'affaire suivît l'ordre de la procédure canonique. Alors Célestius déposa, contre ses accusateurs Héros et Lazare, une action réconventionnelle. Cette action était admissible, parce que ces prélats n'avaient été élevés à l'épiscopat que sous l'influence du *tyran* Constantin. Le pape Zozime admit donc, par-devant le Saint-Siége, les deux accusations; et, comme les évêques d'Afrique avaient jugé en première instance, le Pontife fit part aux évêques africains de l'introduction des deux causes. Les lettres du pape Zozime étant la base de l'accusation, pour les justifier, il suffira de les produire.

Voici, à propos de Célestius, la lettre du pape Zozime à Aurélien de Carthage : « L'importance de l'affaire qui nous est soumise exige une enquête approfondie, afin que la balance ne soit pas plus légère que les objets qui y sont déposés. Cette maturité de jugement importe surtout à l'honneur et à l'autorité du Siége apostolique, auquel les décrets de nos Pères, par respect pour le très-bienheureux apôtre Pierre, ont attribué la solution définitive des causes majeures. Il nous faut donc redoubler de prières et de supplications pour que le Seigneur, par une grâce continuelle et un secours incessant, fasse découler de cette Chaire comme d'une source pure la paix de

[1] *Patr. lat.*, t. XX, col. 711.

la foi et l'union sans nuage de la société catholique. Le prêtre Celestius s'est présenté à notre tribunal, demandant à se justifier des accusations précédemment portées contre lui. Malgré les occupations multipliées qui absorbèrent notre sollicitude pastorale, nous n'avons pas voulu différer un seul jour de l'entendre. Le lieu de la réunion fut choisi dans la basilique de Saint-Clément, ce disciple de l'apôtre Pierre, qui sous un tel maître eut autrefois le bonheur d'abjurer ses erreurs anciennes pour embrasser la foi véritable, qu'il devait sceller plus tard par le martyre. De tels souvenirs et un tel exemple nous paraissaient propres à faire impression sur l'esprit de Celestius. Introduit en notre présence, il fut donné lecture de la profession de foi orthodoxe qu'il avait d'avance signée et que nous vous transmettons. A plusieurs reprises nous lui avons demandé si cette déclaration catholique exprimait bien sa véritable pensée, s'il croyait réellement de cœur les formules qu'il avait sur les lèvres ; ses réponses furent toutes affirmatives. Dieu seul peut lire au fond des consciences et savoir ce qu'il y a de vrai dans ses protestations. Une circonstance éveille en nous des soupçons en sens divers. Lorsque, dans les précédents concile de Carthage, vous eûtes à juger Celestius, les erreurs dogmatiques soumises à votre censure lui étaient reprochées par des lettres accusatrices d'Héros et de Lazare. Nous avons interrogé Celestius sur ce point. Il nous a répondu que jamais il n'avait eu occasion de leur parler de ces matières ; qu'il ne les connaissait pas même de vue, avant la rédaction du mémoire composé par eux contre lui ; que depuis il les avait rencontrés fortuitement et qu'Héros lui avait témoigné le regret de s'être laissé surprendre à son égard par des témoignages malveillants. Il y aurait donc lieu d'examiner la situation de ces deux évêques, pour savoir jusqu'à quel point leur déposition pourrait être canoniquement admise contre des absents, qu'ils accusent seulement par lettres et avec lesquels ils n'ont jamais été confrontés. Or il est notoire qu'Héros et Lazare, au mépris des saints canons et malgré la résistance du clergé et du peuple, ont été, à la suite de leurs

brigues, tumultueusement intronisés dans les Eglises d'Aix et d'Arles, où ils avaient été jusque-là inconnus. Il est notoire qu'ils ont depuis abdiqué leur titre, et que le Siége apostolique leur a retiré tout pouvoir et toute juridiction dans leurs Eglises, en tenant compte cependant du repentir dont ils ont plus tard donné la preuve. Tel est actuellement l'état de la question. Ces évêques absents formulent une accusation d'hérésie contre un prêtre qui vient se constituer à notre tribunal, fait devant nous profession explicite de la foi catholique, et demande à être mis en face de ses accusateurs. Nous avons cru devoir ne rien précipiter dans une affaire aussi grave ; nous ne voulons prononcer la sentence qu'après que notre sainteté aura pu prendre connaissance des protestations de Célestius. Ceux donc qui persisteraient à croire que la rétractation de ce prêtre n'est pas sincère et qu'elle cache des réticences calculées, auront à se présenter avec leurs preuves à notre tribunal dans l'intervalle canonique de deux mois, afin qu'après cette dernière épreuve tous les doutes puissent être éclaircis. En attendant j'ai averti Célestius et tous les prêtres qui assistaient au synode du danger que présentent ces controverses spéculatives, ces luttes de paroles qui procèdent d'une vaine curiosité, et sont moins propres à édifier qu'à détruire, alors que chacun songe à faire briller son esprit ou son éloquence. Il a rappelé l'oracle divin : *In multiloquio non deerit peccatum,* et la prière du saint roi David : *Pone, Domine, custodiam ori meo et ostium circumstantiæ labiis meis*[1]. »

La protestation de Pélage fut, pour le pape Zozime, l'occasion d'une seconde lettre aux évêques d'Afrique. Dans sa première épître, le Pontife avait parfaitement saisi les données de la question et les exposait en juge impartial ; ici, on le voit disposé à tendre une main secourable à ceux qui abjureront l'hérésie. Dans le Pontife, nous trouvons le père : « Voici, écrivait Zozime, que nous recevons de l'évêque Paulus, successeur de Jean de Jérusalem, des lettres où il se porte garant de la bonne foi du moine breton. Pélage lui-même nous adresse

[1] *Patr. lat.*, t. XX, col. 649.

une rétractation explicite, dans laquelle, sans détour, sans réticence, il condamne toutes les erreurs qui lui ont été reprochées et proclame son adhésion à la foi catholique. J'ai fait donner lecture de ces documents dans une réunion publique des prêtres de Rome. Que n'avez-vous pu, frères bien-aimes, assister à cette solennelle séance! Quelle joie sincère, quelle allégresse, quelles actions de grâces rendues à Dieu pour une rétractation si inespérée! Des larmes coulaient de tous les yeux. On gémissait de la calomnie qui avait pu atteindre ces enfants soumis de l'Eglise. Pélage et Celestius reconnaissaient explicitement la nécessité de la grâce et du secours de Dieu. « Si quelqu'un, dit Pélage, a la prétention sans la grâce de concevoir un bon mouvement, une aspiration sainte, qu'il demeure frappé de l'anathème porté par Notre-Seigneur contre les blasphémateurs de l'Esprit saint. » Je crains que Pélage n'ait été gratuitement diffamé près de vous par Héros et Lazare. N'avez-vous donc pas été instruits, frères bien-aimés, des antécédents de ces deux fauteurs de discordes, véritables ouragans déchaînés sur l'Eglise? Ils ont déjà subi une condamnation de ce Siége apostolique qui les a retranchés de la communion. Voici en quelques mots leur histoire. Lazare, dont la calomnie semble être le métier de prédilection, était encore simple prêtre lorsque déjà il poursuivait avec un acharnement diabolique, devant les synodes d'Italie et des Gaules, notre frère Brictio, évêque de la cité des Turones (Tours). En dernier lieu, dans le concile provincial de Taurinum (Turin), à la requête de Proculus de Marseille, il fut solennellement flétri comme calomniateur. Plus tard, l'usurpateur Constantin força Proculus à conferer l'ordination épiscopale à ce prêtre indigne. Le tyran le fit asseoir sur le siége d'Aix, malgré la résistance des fidèles de cette Eglise, et Lazare fut porté ainsi sur un trône encore inondé du sang du légitime titulaire. Cette ombre d'episcopat dura autant que son ombre d'empereur. Après la chute du tyran, Lazare prit le parti d'abdiquer, condamnant ainsi lui-même sa propre intrusion. L'élevation d'Héros au siége d'Arles fut en tout semblable; mêmes violences de la

part du tyran qui l'y porta, émeutes populaires, massacre des fidèles, emprisonnement ou exil des prêtres, intrusion soutenue par la terreur, enfin même dénouement, même abdication à la chute de Constantin. Il ne serait pas étonnant que de tels hommes eussent essayé en ces derniers temps contre le laïque Pélage, jusqu'ici connu par la régularité de sa vie religieuse, le système de calomnies qu'ils ont poursuivi tant d'années contre le saint évêque Brictio, notre frère. En tout cas, Pélage et Célestius, l'un en personne, l'autre par ses écrits, sont maintenant en instance près du Siége apostolique pour y produire leur justification. Où se cachent donc Héros et Lazare? Pourquoi ne viennent-ils pas soutenir leurs accusations précédentes? Timasius et Jacobus, ces deux jeunes Romains qui ont déféré à votre censure de prétendus écrits de Pélage, devraient de même comparaître. Si les accusateurs se désistent, la présomption est tout entière en faveur des accusés. Héros et Lazare n'ignorent pas que notre dilection a remis le jugement de cette grave affaire au Siége apostolique; comment donc ne s'empressent-ils pas d'accourir? Quand il s'agit de briguer des évêchés et de capter des votes, ils traversent les mers, ils affrontent le péril des plus grands voyages; et maintenant qu'il est question de l'honneur de deux accusés, ces dénonciateurs se tiennent tranquillement au fond de leur retraite; un déplacement les gênerait! L'Orient, l'Afrique, la catholicité tout entière sont dans l'agitation, l'inquiétude et l'attente. Ce sont eux qui ont signalé et peut-être déchaîné l'orage; maintenant que la tempête éclate, ils se dissimulent et gardent le silence. Cependant tous nous devons comparaître un jour au tribunal de Jésus-Christ; nul ne saura décliner alors le jugement souverain du Seigneur [1]. »

L'affaire de Pélage et de Célestius se compliquait donc de l'affaire des évêques Héros et Lazare. Ces évêques étaient condamnables, et, en outre, très-mal vus; en ne se présentant pas pour soutenir leur accusation, ils formaient, en faveur des accusés, une présomption favorable. Les accusés avaient publié

[1] *Patr. lat.*, tom. XX, col. 654-661; S. Zozim., *Epist.* III.

des ouvrages hérétiques ; mais ces ouvrages ne figuraient pas au dossier et les auteurs rétractaient leur hérésie, demandaient même, avec une certaine ardeur, leur admission à la communion de l'Église. Malgré les présomptions de sincérité et de bonne foi, le pape Zozime suspendit son jugement. Saint Augustin, touché des sentiments de Pélage et de Célestius, s'applaudissait de leur conversion et louait hautement la mansuétude du Souverain-Pontife. De leur côté, les évêques d'Afrique persévéraient dans leur condamnation et réclamaient le maintien de la sentence du pape Innocent Ier, tant que les hérétiques ne confesseraient pas nettement que la grâce de Jésus-Christ nous aide, non-seulement pour connaître, mais encore pour pratiquer la justice en chacune de nos actions ; ces évêques professaient d'ailleurs une entière confiance dans le Saint-Siége, qui empêche toujours les docteurs de mensonge de prévaloir contre la vérité de la foi, mais ils craignaient que la bonne foi du pape Zozime ne fût surprise. Zozime s'empressa de les rassurer : « La tradition de nos Pères, dit-il, attribue au Siége apostolique une autorité tellement absolue dans l'Église, que nul n'a le droit de réformer son jugement. Cette règle canonique a toujours été observée ; la sainte antiquité non moins que la discipline actuelle sont unanimes à proclamer la puissance de l'apôtre Pierre, à qui Jésus-Christ Notre-Seigneur a conféré le privilége de lier ou de délier. Ce privilége appartient par droit d'héritage aux successeurs du prince des apôtres. Pierre continue toujours à porter la sollicitude de toutes les Églises, mais il veille avec un soin particulier sur le Siége de Rome qui est le sien propre ; il ne souffre ni défaillance ni incorrection dans les jugements doctrinaux émanés de la Chaire qu'il a honorée de son nom et constituée sur des fondements inébranlables. Quiconque se heurte à cette pierre, s'y brisera. Tel est donc Pierre, le chef de la plus haute autorité qui soit ici-bas ! Les lois divines et humaines, la discipline ecclésiastique tout entière confirment ce pouvoir éclatant de l'Église romaine, à la tête de laquelle nous avons été établi, comme vous le savez, bien-aimés frères, dans la

plénitude de l'autorité apostolique. Cependant, malgré cette puissance suprême dont le dépôt est entre nos mains, nous n'avons pas voulu agir, dans l'affaire présente, sans prendre votre avis. Dans un sentiment de dilection vraiment fraternelle, nous avons fait appel à votre conseil commun, non par ignorance de notre devoir ou par impuissance de l'accomplir en la forme la plus utile pour l'Eglise, mais parce qu'il s'agit d'un accusé qui a déjà comparu à votre tribunal, et qui se constitue devant le nôtre pour y purger un appel antérieur, provoquant lui-même sa confrontation avec ses accusateurs, et anathématisant les erreurs qui lui étaient, dit-il, faussement reprochées... Des matières aussi graves ne se jugent pas légèrement. Votre fraternité saura donc que rien n'a été changé ni dans la décision doctrinale portée par notre saint prédécesseur, ni dans le jugement à intervenir sur la question de fait relative à Célestius et à Pélage[1]. »

Le pape Zozime poursuivait donc ses informations. Un mouvement séditieux des pélagiens, à Rome, l'examen des écrits de Pélage et la fuite de Célestius mirent à nu la culpabilité des hérétiques. Alors le pape Zozime confirma solennellement les canons de Carthage et de Milève, renouvela la sentence fulminée par saint Innocent Ier, déposa Célestius, et déclara que, même en cas de résipiscence, il ne pourrait plus exercer les fonctions de son ordre. De plus, le pape Zozime, par une lettre dite *Tractoria*, c'est-à-dire par un encyclique, notifia, *urbi et orbi*, la condamnation portée contre Pélage et Célestius. « Le Seigneur est fidèle dans ses paroles, disait le Pontife. Le sacrement de baptême, qu'il a institué pour la rémission des péchés, a la plénitude de son efficacité en paroles aussi bien qu'en action pour tous les membres du genre humain, de quelque sexe, âge ou condition qu'ils puissent être. Puisque ce sacrement nous délivre, c'est donc qu'avant de le recevoir nous étions esclaves du péché; puisqu'il nous rachète réellement, c'est donc que réellement aussi nous étions les captifs du démon. Telle est la doctrine de l'Evangile, qui dit: « Quand

[1] *Patr. lat.*, tom. XX, col. 675.

le Fils vous aura délivrés, vous serez réellement libres. » Dans le Fils de Dieu nous renaissons spirituellement, de même qu'en lui nous sommes crucifiés au monde. Par sa mort est révoqué le décret de mort que toute âme contracte en Adam par la naissance, qui pèse sur nous tous et auquel sont soumis tous les enfants des hommes jusqu'à ce qu'ils aient reçu le baptême. » — La *Tractoria* n'était pas moins explicite sur le dogme de la grâce. « Est-il un instant de notre vie, disait le Pape, où nous n'ayons besoin du secours de Dieu? Il nous faut invoquer l'appui de ce Dieu, notre protecteur et notre aide, dans tous nos actes, nos besoins, nos pensées, nos mouvements. Il n'y a qu'orgueil et présomption chez ceux qui exaltent outre mesure les forces de la nature humaine. L'Apôtre disait : « Ce n'est pas seulement contre la chair et le sang que nous engageons la lutte; c'est contre les principautés et les puissances infernales, contre les esprits de malice répandus dans l'air. » Il ajoutait : « Malheureux homme que je suis! qui me délivrera du corps de cette mort? La grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur. » Et encore : « C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis. Cette grâce n'a pas été stérile en moi. J'ai travaillé, non pas moi, mais la grâce de Dieu avec moi. » Nous adoptons donc et nous proclamons comme décrets du Siége apostolique les définitions du concile de Carthage (417) ainsi conçues : « Quiconque dit que la grâce de Dieu par laquelle nous sommes justifiés en Jésus-Christ Notre-Seigneur n'a d'efficacité que pour la rémission des péchés déjà commis, et que cette grâce n'est point un secours qui nous aide à n'en pas commettre, qu'il soit anathème. — Quiconque dit que la grâce de Dieu, qui nous est départie en Jésus-Christ Notre-Seigneur, nous aide à ne pas commettre le péché en ce sens seulement qu'elle nous révèle l'intelligence des commandements et nous apprend ce que nous devons éviter ou faire, sans nous inspirer le désir et nous donner la force de pratiquer le bien qui nous est connu, qu'il soit anathème. — En effet, puisque l'Apôtre a dit : « La science enfle, mais la charité édifie, » ce serait une impiété de croire que la grâce du Christ

se borne seulement à nous donner la science qui enfle, tandis qu'elle resterait impuissante à nous procurer la charité qui édifie. La science et la charité sont l'une et l'autre un don de Dieu : par la première, nous savons ce qu'il faut pratiquer ; par la seconde, nous aimons le bien que nous devons faire. De l'harmonie de toutes deux résulte l'édifice de notre salut. S'il a été écrit de Dieu « qu'il enseigne à l'homme la science, » il a été écrit de même que « la charité est de Dieu. » Aussi nous sanctionnons par notre autorité apostolique cet autre canon du concile de Carthage : « Quiconque dit que la grâce de la justification nous est donnée uniquement pour que nous puissions plus facilement pratiquer le bien que notre libre arbitre a le devoir d'accomplir, comme si, sans la grâce, le libre arbitre pouvait seul, quoique plus difficilement, observer les préceptes divins, qu'il soit anathème. » Notre-Seigneur en effet n'a pas dit : Sans moi vous ne pouvez que difficilement agir ; il a dit : « Sans moi vous ne pouvez rien faire[1]. » — La *Tractoria* devait être souscrite par tous les évêques du monde. Zozime voulait, selon la belle expression de saint Prosper d'Aquitaine, « armer l'épiscopat catholique du glaive de saint Pierre, afin d'abattre sur tous les points à la fois les têtes de l'hydre pélagienne[2]. »

Ainsi le pape Zozime avait agi avec la bonté d'un père et la prudence d'un juge ; il terminait le procès par la sentence infaillible du souverain pasteur. Aussi les contemporains, loin d'incriminer sa conduite, ne cessent de la combler d'éloges.

« Le Pontife compatissant du Siége apostolique, dit saint Augustin, voyant Célestius emporté par sa présomption comme un furieux, aima mieux, en attendant qu'il vînt à résipiscence, l'interroger et le lier peu à peu par ses réponses, que de le frapper par une sentence définitive, et de le pousser ainsi dans le précipice vers lequel il paraissait déjà pencher : je ne dis pas *dans lequel il était tombé,* mais *vers lequel il paraissait pencher :* parce qu'il avait commencé par dire, en parlant de

[1] *Patr. lat.,* t. XX, col. 693 ; t. L, col. 534. — [2] *Patr. lat.,* t. LI, col. 271.

ces sortes de questions : « Que si par hasard il m'est échappé par ignorance quelque erreur, attendu que je suis homme, qu'elle soit redressée par votre sentence. » Le vénérable pape Zozime, profitant de cette parole, tâcha d'amener cet homme, qu'enflait le vent d'une fausse doctrine, à condamner les articles que lui avait reprochés le diacre Paulin, et à donner son adhésion aux lettres du Siége apostolique émanées de son prédécesseur de sainte mémoire. A la vérité, quant aux articles que lui avait reprochés le diacre, il ne voulut pas les condamner, mais il n'osa résister aux lettres du bienheureux pape Innocent; au contraire, il promit de condamner tout ce que ce Siége condamnerait. Ainsi, pour le calmer, on le traita doucement comme un frénétique ; cependant on ne jugea pas à propos de le délier des liens de l'excommunication; mais, en attendant les réponses d'Afrique, on lui donna deux mois pour venir à résipiscence[1]. »

Marius Mercator, autre personnage du temps, raconte ainsi la même affaire : « Interrogé juridiquement par l'évêque Zozime de sainte mémoire, Célestius, effrayé quelque peu par ce juge, fit concevoir de bonnes espérances, dans le grand nombre de ses réponses et de ses explications, en promettant de condamner les articles dont il avait été accusé à Carthage. Car voilà ce qu'on lui ordonnait avec le plus d'instance, et ce qu'on attendait avec le plus d'impatience qu'il fît; voilà pourquoi encore le saint Pontife le crut digne d'une certaine bienveillance, et écrivit à son sujet une lettre pleine de bonté aux évêques d'Afrique[2]. »

Facundus, évêque d'Hermiane, qui écrivait peu après, dit que l'Église, édifiée sur les vrais sentiments du pape Zozime, n'avait garde de suspecter la pureté de sa foi non plus que celle des évêques de Palestine, qui, satisfaits des déclarations et des réponses de Pélage, l'avaient admis à leur communion. Sans doute la suite prouva que Pélage et Célestius n'étaient pas sincères dans les rétractations qu'ils firent de leurs erreurs ;

[1] S. Augustin, *De peccator. orig.*, cap. VI. — [2] Labbe, *Concil.*, tom. II, col. 1512

mais la duplicité des méchants ne doit pas être imputée à crime aux âmes simples et droites[1].

Tel est le jugement des contemporains. D'après leur témoignage, le pape Zozime, par ses hésitations, n'a point atténué la sentence de son prédécesseur ; il n'a point approuvé Célestius ni tenu Pélage pour orthodoxe ; il n'a point fléchi sous la pression des décrets impériaux ; il a simplement usé des tempéraments de la mansuétude ; il s'est conduit en bon père envers des enfants égarés, en médecin habile envers des malades atteints de frénésie, et, après s'être montré bon père, il s'est montré bon Pape. Lorsque la culpabilité, l'opiniâtreté et la fourberie de Pélage et de Célestius n'ont plus laissé de doute, il a frappé du glaive apostolique Célestius et Pélage.

Le Pape n'a point embrassé, même momentanément, le pélagianisme ; il a simplement usé de douceur envers les pélagiens pour les amener à résipiscence. La conduite de Zozime, non-seulement n'est pas coupable, mais elle honore grandement son caractère pontifical.

CHAPITRE II.

LE PAPE SAINT GÉLASE A-T-IL SOUTENU, SUR LA PRÉSENCE RÉELLE, LES OPINIONS PROFESSÉES PLUS TARD PAR LUTHER ?

Blondel, Basnage et plusieurs autres protestants ont cru pouvoir saluer, dans le pape saint Gélase, un précurseur du luthéranisme. Le motif de leur présomption, c'est un texte emprunté à l'opuscule *De duabus naturis,* texte relatif au mode de la présence réelle de Jésus-Christ dans le sacrement des autels.

Pour savoir si cette présomption est fondée, il faut produire d'abord le texte en litige :

« Le sacrement du corps et du sang de Jésus-Christ, dit le Pontife, est une chose divine et nous rend participants de la

[1] Paul. Diac., lib. II.

nature divine : néanmoins la *substance* ou nature du pain *ne cesse point d'être.* Or, on célèbre, dans l'action des mystères, l'image et la ressemblance du corps et du sang de Jésus-Christ ; et cela nous fait voir avec assez d'évidence que ce que nous croyons, célébrons et prenons dans l'image de Jésus-Christ, nous devons le croire en Jésus-Christ même, et que, comme par l'opération du Saint-Esprit, *ces choses sont changées en la substance divine,* tout en *conservant les propriétés de leur nature,* elles nous marquent ainsi que ce mystère principal, c'est-à-dire l'incarnation, dont elles nous rendent *présente l'efficace* et la vertu, consiste en ce que les deux natures demeurent proprement, et il n'y a qu'un Christ qui est un, parce qu'il est entier et véritable. »

Cette traduction, bien que faite littéralement, n'est pas cependant aussi fidèle que le texte lui-même ; nous en transcrivons donc, pour le lecteur instruit, la teneur authentique : « Certe sacramenta quæ sumimus corporis et sanguinis Christi divina sunt, propter quod et per eadem divinæ efficimur consortes naturæ : tamen esse non desinit substantia, vel natura, panis et vini. Et certe imago et similitudo corporis et sanguinis Christi in actione mysteriorum celebrantur ; satis ergo nobis evidenter hoc nobis in ipso Christo Domino sentiendum, quod in ejus imagine profitemur, celebramus, sumimus ; et sicut in hanc, scilicet in divinam transeunt, Spiritu sancto proficiente, substantiam, permanent tamen in suæ proprietate naturæ. Sic illud ipsum mysterium principale, cujus nobis efficientiam, virtutemque veraciter repræsentant, in quibus constat proprie permanentibus, unum Christum, quia integrum verumque permanere demonstrant. »

Pour avoir l'intelligence de ce texte obscur, il faut l'étudier selon l'esprit et selon la lettre.

Dans l'intention de l'auteur, ces mots : *corpus et sanguis Christi, — ipse Christus Dominus, — mysterium principale,* — sont tous les trois synonymes et signifient ordinairement Jésus-Christ, dans sa vie mortelle, le Verbe uni à la nature humaine, le mystère de l'incarnation. C'est, en effet, l'objet du traité des

deux natures, et l'explication du mystère est le but de ce travail. L'Eucharistie n'y est invoquée que comme terme de comparaison et source de lumière. Le sens de cette phrase : « Imago et similitudo corporis et sanguinis Christi in actione mysteriorum celebrantur, » serait donc celui-ci : « Le saint sacrifice de la messe, ou bien, le mystère de l'Eucharistie nous offre une image ou une ressemblance du mystère de l'incarnation ; » et tout le passage devrait se traduire de cette manière : « Certes, le sacrement dans lequel nous recevons le corps et le sang de Jésus-Christ est divin, et nous rend participants de la nature divine, et cependant il nous offre toujours les modes ou propriétés naturelles du pain et du vin : or, le mystère de l'Eucharistie nous offre une image et une ressemblance du mystère de l'incarnation ; de ce que nous trouvons dans le premier, nous pouvons juger de ce que renferme le second. Ainsi, de même que, dans l'Eucharistie, le pain et le vin sont changés en la substance divine, sans cesser toutefois de retenir les propriétés de leur nature ; de même, dans l'incarnation, les deux natures demeurent proprement, de manière à ne faire qu'un Christ qui est un, parce qu'il est entier et véritable. »

Pour comprendre ce raisonnement, il faut se rappeler que l'auteur combattait l'hérésie nestorienne, qui fait de Jesus-Christ un pur homme, et pour faire admettre la distinction des deux natures, il emprunte à l'Eucharistie ce terme de comparaison. Que la comparaison soit bien ou mal faite, péremptoire ou non, cela importe peu ici. Nous sommes simplement en présence d'un docteur particulier qui expose sa pensée selon son génie ; non en présence d'un Pape qui définit dogmatiquement une doctrine, et cette seule remarque suffit pour nous désintéresser dans la question.

Au surplus, pour venir au texte, les mots *substance du pain* et *image du corps* peuvent s'expliquer catholiquement. La difficulté protestante réside, en effet, dans ces paroles : « Cependant la substance ou nature de pain ne cesse pas d'être. » Serait-il vrai que l'auteur ait voulu, précurseur de Luther sans le savoir, préconiser la doctrine impossible de l'impanation ?

Pour entendre une langue, il faut comprendre ses expressions. Le sens exact des mots est la condition première de l'intelligence, et, lorsqu'il s'agit d'une doctrine, ce sens doit être tellement précis, qu'il ne laisse aucune place à l'erreur. Dans l'Eglise, avant la définition dogmatique d'un dogme, il y a toujours, dans les mots qui expriment la foi, un certain vague. La foi est entière, parfaite, c'est seulement le mot propre qui manque pour la traduire, et ce mot, l'Eglise le crée ordinairement lorsqu'elle définit le dogme. Ce vague des mots, sensible dans tous les temps, l'était particulièrement à cette époque, où les agitations ôtaient tout calme à la pensée, et où la forme positive, seule usitée dans les discours, n'atteignait pas aisément à la précision heureuse que donnera plus tard la scolastique. Nous avons, de cette indécision, une preuve particulière dans le mot *substance*.

Au temps du pape Gélase, ce mot, difficile à définir, même aujourd'hui, avait des sens très-divers; nous en citerons seulement quatre.

Dans le premier sens, tout métaphysique, il était opposé aux termes de *mode* et d'*accident;* il exprimait l'union de la nature et de l'essence, la constitution de l'individu, qui, pour être parfait, n'avait plus besoin que de revêtir ses modes ou recevoir ses accidents. C'est dans ce sens métaphysique qu'on entend l'axiome : Tout mode suppose une substance.

Le second sens est opposé à *rien*. « N'être nulle substance, dit saint Augustin, c'est n'être absolument rien ; qui dit quelque chose dit quelque substance [1]. » Dans ce sens, les choses purement *accidentelles,* telles que le goût, les couleurs, la forme, peuvent donc être appelées *substances*. Les scolastiques les appellent bien *quidditas,* essence.

Le mot *substance* s'emploie encore pour désigner les *qualités originelles*, natives, antérieures à l'état présent dont on parle. « L'homme par le péché, dit saint Augustin, est déchu de sa substance primitive [2]. » Et saint Pierre Chrysologue nous dit que la résurrection avait changé la substance du corps de Jésus-

[1] *Enarratio in psal.* LXVIII. — [2] *Ibid.*

Christ, mais non sa personnalité[1]. « La substance de l'homme, dit le pape Gélase, a été séparée par le péché originel[2]. »

Enfin nous lisons dans le *Lexicon philologicum* de Mathias Martini que le mot *substance* désigne quelquefois une partie déterminée soit de la *matière,* soit de la forme[3]. Et Ducange nous assure qu'il a vu le commentateur de saint Irénée mettre quelquefois *substance* pour *forme*[4].

Dans le langage usité de son temps, le pape Gélase ne pouvait pas, sans professer l'impanation, employer le mot substance dans son sens métaphysique. Mais il le pouvait : 1° en ce sens que les espèces sacramentelles, sans être métaphysiquement une substance, ne sont pas *rien;* 2° en ce sens que ces mêmes espèces retiennent quelques-unes des qualités *originelles* du pain et du vin; en ce sens, plus théologique encore, qu'elles ont la forme, la couleur, le goût des substances antérieures à la consécration. Le sens du texte précité se ramènerait à cette glose : « Le sacrement du corps et du sang de Jésus-Christ est vraiment une chose divine et cependant le pain et le vin n'y disparaissent pas entièrement; il en reste encore quelque chose, c'est-à-dire les espèces ou apparences. » L'auteur le dit équivalemment dans ces paroles : « Le pain et le vin, par l'opération du Saint-Esprit, sont changés en la *substance divine,* tout en restant dans la propriété de leur nature, » c'est-à-dire tout en conservant leurs accidents. N'est-ce pas, sans en employer le mot, exprimer la doctrine de la transsubstantiation.

Blondel fait observer que « Gélase veut prouver, contre les partisans de Nestorius et d'Eutychès, la réalité des deux natures dans la personne de Jésus-Christ, et que son argument, pour conclure, suppose que l'Eucharistie contient tout à la fois en substance et Notre-Seigneur et la matière du sacrement. » Ce serait, en propres termes, l'erreur de l'impanation. Mais il y a ici, de la part de Blondel, un excès de logique et un défaut de rhétorique. Comparaison n'est pas raison, dit le proverbe. Les comparaisons d'un auteur ne se prennent pas adéquatement.

[1] Sermon LXXXII. — [2] *Epist. ad episcopos.* — [3] *Lexic. philol.,* v° *Substance.* — [4] Lib. II, cap. XIV, n° 6; voir *l'Histoire et l'Infaillibilité,* t. II, p. 27.

L'emploi qu'on en fait n'exige pas qu'elles soient également fortes et justes sous tous les rapports ; il suffit qu'elles le soient sous le point de vue particulier de leur application. Or, les nestoriens soutenaient qu'il fallait admettre deux personnes en Jésus-Christ, parce qu'il y avait en lui deux natures. L'auteur nie cette conséquence et, à l'appui de sa négation, cite le sacrement de l'Eucharistie, qui renferme la nature de deux choses, savoir de Jesus-Christ, le corps, le sang, l'âme, la divinite, et du pain, la couleur, la figure, le goût, et neanmoins ne contient reellement, substantiellement que Jesus-Christ.

Cette comparaison offre encore moins de difficulte, si l'on en fait l'application aux eutychiens. Ces heretiques « enseignaient qu'il n'y avait qu'une nature en Jesus-Christ, et en concluaient que la nature humaine a perdu toutes ses proprietés, en sorte qu'elle n'etait plus ni visible, ni palpable, ni circonscrite, qu'elle ne conservait plus son espèce et qu'elle avait ete changee en la nature divine. Ainsi ce que Gelase tâche particulierement d'etablir est que Jésus-Christ n'a rien perdu de tout cela, qu'il etait palpable apres sa resurrection comme auparavant, et qu'il avait toutes les autres qualites du corps humain. Dans ce dessein, il allègue l'exemple de l'Eucharistie, dans laquelle les symboles ne laissent pas d'être palpables, visibles, figures comme auparavant, et dit qu'elle avait toutes les qualites du pain et du vin, pour en conclure que le corps de Jesus-Christ retenait aussi les mêmes qualites. C'est cette même pensee qu'il exprime quand il dit que la nature du pain et du vin ne cesse pas et demeure, parce que cet amas de qualites qui demeure dans l'Eucharistie s'appelle nature dans le langage des anciens, comme on l'a fait voir dans l'article de Théodoret. En un mot, l'argument de Gelase se reduit à ce raisonnement : Les symboles dans l'Eucharistie ne deviennent point invisibles, impalpables, sans figure, sans circonscription ; donc le corps de Jésus-Christ n'est point devenu invisible, sans figure, sans circonscription et sans les autres qualités d'un corps humain. Ainsi, de ce qu'il reconnait que la nature commune du pain et du vin, c'est-à-dire les qualites de ces substances, demeurent, il ne faut pas con-

clure que la nature individuelle du pain et du vin, c'est-à-dire les qualités de ces substances, demeurent; il ne faut pas conclure que la nature individuelle du pain et du vin n'est point changée, puisqu'il assure formellement le contraire en disant que le pain et le vin passent en cette divine substance, c'est-à-dire au corps de Jésus-Christ[1]. »

A l'objection de Blondel, les protestants en ajoutent une autre, c'est que, d'après le pape Gélase, étant l'image, le symbole du corps de Jésus-Christ, par là qu'il est un signe, ne peut pas être une réalité. Bossuet répond en ces termes : « La vérité que contient l'Eucharistie dans ce qu'elle a d'intérieur, dit-il, n'empêche pas qu'elle soit un signe de ce qu'elle a d'extérieur et de sensible, mais un signe de telle nature que, bien loin d'exclure la réalité, il l'emporte nécessairement avec soi, puisqu'en effet cette parole : *Ceci est mon corps,* prononcée sur la matière que Jésus-Christ a choisie, nous est un signe certain qu'il est présent; et, quoique les choses paraissent toujours les mêmes à nos sens, notre âme en juge autrement qu'elle ne ferait si une autorité supérieure n'était pas intervenue. Au lieu donc que de certaines espèces et une certaine suite d'impressions naturelles, qui se font en nos corps, ont accoutumé de nous désigner la substance du pain et du vin, l'autorité de Celui à qui nous croyons fait que ces mêmes espèces commencent à nous désigner une autre substance. Car nous écoutons Celui qui dit que *ce que nous prenons et ce que nous mangeons* est son corps ; et telle est la force de cette parole, qu'elle empêche que nous rapportions à la substance du pain ces apparences extérieures, et nous les fait rapporter au corps de Jésus-Christ présent; de sorte que la présence d'un objet si adorable nous étant certifiée par ce signe, nous n'hésitons pas à y porter nos adorations[1]. »

Ainsi le texte particulier de Gélase, écrivant comme docteur, ne peut servir d'argument contre sa doctrine. Mais nous n'avons pas, de Gélase, que ce texte; nous avons des épîtres, des décrets, des conciles, un Sacramentaire, où nous pouvons

[1] Migne, *Dictionnaire de patrologie,* t. II, col. 963. — [2] Bossuet, *Exposition,* XIII.

mieux connaître son sentiment. Lorsque, dans un auteur, se trouve un passage obscur, la critique veut, la justice exige qu'on le compare avec des passages où l'auteur, traitant le même sujet, s'exprime sans obscurité ni équivoque. Voulons-nous donc connaître les véritables sentiments du Pontife sur le sacrement de l'Eucharistie, écoutons ce qu'il dit lorsqu'il parle des effets de la consécration et de la nature du sacrifice.

« Nous ne permettons au diacre, dit-il, de distribuer le sacré corps que quand l'évêque ou le prêtre sont absents. »

« L'admission à la pleine communion, c'est-à-dire la permission d'assister à la réunion des fidèles et de recevoir le corps sacré et le précieux sang de Jésus-Christ, termine la pénitence canonique. »

Les expressions de *corps sacré* et de *précieux sang* se trouvent encore dans un canon attribué au même Pape, et dont l'objet est de recommander aux fidèles, à cause des accusations des manichéens, qui regardaient le vin comme un principe mauvais, de faire la communion sous les deux espèces [1].

Le canon de la messe tout entier peut être appelé aussi en témoignage des sentiments du pape Gélase ; c'est lui qui a composé quelques-unes des formules qui le composent et qui les a toutes revêtues de son approbation. Or voici comment parle ce document si vénérable. Avant la consécration, il n'est question que de l'offrande du pain et du vin, d'une oblation bénie, de dons, de présents, de sacrifices purs. Mais après la consécration, le pain et le vin ne sont plus une oblation à préparer, à bénir, à sanctifier ; c'est uniquement le corps et le sang de Jésus-Christ :

« Nous offrons, à votre incomparable majesté, les dons que nous avons reçus, l'hostie pure, l'hostie sainte, l'hostie immaculée, le pain sacré de la vie éternelle, et le calice du salut perpétuel. — Qu'elle soit portée par la main de votre saint ange, en présence de votre divine majesté, afin que tous ceux qui participent à cet autel, ayant pris le corps et le sang très-

[1] *Patr. lat.*, t. LIX, in initio.

saints de votre Fils, soient remplis de bénédictions et de grâces célestes. — Que ce mélange et cette consécration du corps et du sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ soient faits pour la vie éternelle de nous qui les recevons. — Délivrez-moi, par votre saint corps et votre précieux sang ici présents de tous mes péchés et de tous les autres maux. — Seigneur Jésus, que la participation de votre corps, que j'ose recevoir tout indigne que je suis, ne tourne point à mon jugement. — Seigneur, je ne suis pas digne que vous entriez dans mon cœur. — Que le corps de Notre-Seigneur garde mon âme pour la vie éternelle. — Que votre corps que j'ai reçu, Seigneur, et que votre sang que j'ai bu s'attachent à mes entrailles. »

Dans ces formules transcrites, revues, corrigées, approuvées par le pape saint Gélase, il n'est plus question de raisonnements contre les nestoriens, de substance qui demeure, ni d'image ou de symbole. Vous n'entendez plus parler que du corps et du sang de Jésus-Christ, de Jésus-Christ personnellement présent sur les autels. Pas la moindre trace d'impanation, rien qui sente les erreurs de Luther. Que si nos adversaires veulent *mordicus* que le pape Gélase soit protestant, nous avons ici l'expression authentique et solennelle de son protestantisme. Les adversaires n'ont plus qu'à venir avec nous à la messe. Après cela, ils ont eu bien tort de tant déclamer contre l'idolâtrie papiste, puisque le protestantisme du pape Gélase, c'est, sur la question qui tient le plus au cœur de l'Eglise, le pur catholicisme.

En deux mots, le texte incriminé du pape Gélase peut se défendre, et sa pensée, mieux expliquée en maints passages, n'admet pas ombre d'obscurité.

A notre décharge, il faut confesser encore que les écrits du pape Gélase ne nous sont pas parvenus en bon état de conservation. « Ses lettres, dit dom Mopinat, surtout ses traités dogmatiques, attendent encore une main habile qui rétablisse les phrases corrompues et sépare l'ivraie du bon grain ; le texte disparaît quelquefois sous le nombre des fautes, et les remarques contradictoires des critiques n'ont servi jusqu'ici

qu'à augmenter l'embarras du lecteur[1]. » Peut-être que la phrase dont nous cherchons le sens exact n'est-elle que l'effet de la négligence d'un copiste, un doublon ou une fourrure !

Nous avons mieux encore. Le *Traité des deux natures en Jésus-Christ* n'est pas une œuvre certaine du pape Gélase. Bellarmin et Melchior Cano l'attribuent à Gélase de Césarée ; Baronius et Duperron, sur une observation de Photius, le donnent à Gélase de Cyzique, le collecteur des Actes du concile de Nicée ; un autre le place parmi les œuvres de Gennade, évêque de Marseille. Nous n'avons pas à étudier ici cette controverse ; nous nous bornons à constater le doute qu'elle crée et nous réclamons, dans l'espèce, le bénéfice de cette constatation.

C'est sur la foi de Gennade qu'on attribue cet écrit au pape Gélase. Or, Gennade dit tout simplement que Gélase écrivit, contre Nestorius et Eutychès, un important et remarquable ouvrage[2]. A qui fera-t-on croire que ce grand et important ouvrage soit un opuscule qui occupe, dans la *Bibliothèque des Pères*, en tout huit pages ?

« L'ouvrage qu'a publié, contre Nestorius et Eutychès, le pape Gélase, dit le *Liber pontificalis*, était divisé en *cinq* livres, conservés jusqu'à ce jour dans les archives de l'Eglise[3]. » Le traité en question ici n'a qu'un chapitre sans division.

Le style du pape Gélase, disent Gennade et Anastase, était élégant et correct. On voit, par ses épîtres, que c'était un style vraiment romain, vraiment pontifical. Le *Traité de deux natures* est incorrect, dur, obscur, sans lumière.

Le pape Gélase, voyant les erreurs contenues dans les œuvres d'Eusèbe de Césarée, avait proscrit ses ouvrages comme dangereux ; il connaissait d'ailleurs particulièrement les écrits des saints Cyprien, Hilaire, Jérôme, Augustin, Léon. L'auteur du livre des *Deux natures* compte Eusèbe parmi les maîtres de la doctrine et le cite souvent avec éloge ; il n'emprunte presque rien aux Pères latins ; il ne cite qu'une fois, encore tout de

[1] *Patr. lat.*, t. CXXVIII, col. 426, note citée par Bianchini. — [2] Gennad., *De script. eccles.*, cap. XIV. — [3] *Lib. pont.* Gelas.

travers, saint Ambroise et saint Damase; tandis qu'il rapporte fidèlement les paroles de saint Ignace, martyr, d'Eustathe d'Antioche, de saint Athanase, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Basile, de saint Grégoire de Nysse, de saint Amphiloque, d'Antiochus, évêque de Ptolémaïde, et de plusieurs autres Pères grecs.

La seule raison qu'on ait d'attribuer au pape Gélase le *Traité des deux natures*, c'est qu'on l'a trouvé parmi ses œuvres. Ce n'est pas une raison péremptoire. Avant l'invention de l'imprimerie, on copiait, dans le même codex, tout ce qui convenait au copiste, sans s'occuper comme aujourd'hui de ne ranger, dans un volume, que les écrits du même auteur. C'est ainsi qu'on a attribué au pape Gélase des *Annotations sur saint Paul*, parce qu'on les avait trouvés dans la collection de ses œuvres. Or, il est certain que Gélase n'a pas composé ces notes; on sait, à n'en pas douter, qu'elles sont d'un hérétique de son temps.

En résumé, le *Traité des deux natures* n'est pas du pape Gélase; la doctrine du pape Gélase sur l'Eucharistie est inattaquable, et le *Traité des deux natures* peut se concilier aisément avec la doctrine du pape Gélase sur l'Eucharistie.

CHAPITRE III.

LES PAPES SAINT GRÉGOIRE Ier ET BONIFACE III ONT-ILS ERRÉ, L'UN OU L'AUTRE, EN ACCEPTANT D'ABORD, PUIS EN REJETANT LE TITRE D'ÉVÊQUE UNIVERSEL ?

Le Pape est l'évêque de l'Eglise catholique. D'après la définition du dernier concile, il possède, sur tous les diocèses, un pouvoir ordinaire, épiscopal, immédiat ; il exerce la primauté de l'ordre ecclésiastique, de la juridiction et de l'enseignement. En droit, il peut, s'il lui plaît, s'appeler l'évêque universel.

En fait, en vertu de sa souveraineté même, il use ou n'use

pas de ce titre. Mais qu'il s'en prévale ou qu'il s'abstienne, il n'est pas moins le chef suprême et unique de la sainte Église.

Dans l'emploi de ce titre, deux Papes ont adopté une conduite différente, et leurs successeurs, suivant les temps et les circonstances, ont suivi l'une ou l'autre conduite, alternativement comme règle. Peut-on voir dans cette différence de procédé erreur ou simplement contradiction ?

A l'énoncé de cette question, vous voyez que nous sommes en présence de faibles esprits. Qu'on porte ou qu'on ne porte pas un titre dont on possède la dignité et exerce le pouvoir, qu'importe ? Mais les esprits faibles sont les plus orgueilleux, partant les plus difficiles à convaincre. Raison de plus pour mettre les choses au dernier degré de l'évidence et, par l'abondance des informations ou par la clarté décisive des arguments, ôter prétexte même à l'objection.

I. Parlons d'abord de saint Grégoire.

A l'époque où ce grand homme occupait la Chaire apostolique, le siége de Constantinople était dévolu à un orgueilleux patriarche. Depuis Constantin, la ville du Bosphore s'appelait nouvelle Rome, tendait à égaler l'ancienne, peut-être à la surpasser. Les évêques de Constantinople favorisaient particulièrement cette tendance, par esprit de gloriole nationale d'abord, ensuite parce qu'il devait en résulter, pour eux, accroissement de prérogatives. Dans le principe, simples suffragants d'Héraclée, puis évêques métropolitains, puis patriarches, mais venant canoniquement après les patriarches d'Antioche et d'Alexandrie, ils aspiraient à occuper le premier rang dans les patriarchats, et, en vertu de ce rang, ils voulaient étendre sur tout l'Orient, leurs droits patriarchaux, de manière à subalterniser les autres patriarches d'Orient, et se poser, comme patriarches, en rivaux des Papes, patriarches de tout l'Occident. Même en admettant le succès de ces orgueilleuses tentatives, les Papes de l'ancienne Rome, comme Papes, eussent toujours été supérieurs aux patriarches de Constantinople. Mais, même sous cette réserve, ils ne voulaient pas les admettre à cette égalité patriarchale et maintenaient, en Orient, les droits

anciens des autres siéges. Ce gouvernement était juste et sage.

Jean le Jeûneur, une espèce de pharisien de la mortification corporelle, affectait de s'appeler *patriarche universel,* par où l'on voit qu'il ne pratiquait pas le jeûne spirituellement. Le Pape combattit l'usurpation de ce titre comme une atteinte portée à l'autorité du Souverain-Pontife et une injure aux autres patriarches. Pour juger de la conduite, des pensées et des sentiments de saint Grégoire, nous n'avons rien de mieux à faire que de citer sa correspondance.

« Votre fraternité, écrit-il à Jean le Jeûneur, sait quelle paix et quelle concorde elle a trouvées dans les Eglises quand elle a été promue à l'épiscopat; mais je ne sais pas, moi, par quelle hardiesse et quel orgueil elle a tenté un nouveau nom capable de scandaliser tous les frères. Ce qui m'étonne, c'est que vous ayez voulu fuir l'épiscopat, et maintenant vous voulez en user comme si vous l'aviez recherché avec ambition ; vous vous déclariez indigne du nom d'évêque, et maintenant vous voulez le *porter vous seul.*

» Pélage, mon prédécesseur de sainte mémoire, en écrivit à votre sainteté des lettres très-fortes, où il cassa les actes du concile que vous aviez tenu en la cause de notre frère l'évêque Grégoire, et défendit à l'archidiacre, qui était son nonce auprès de l'empereur, d'assister à la messe avec vous. Depuis que moi, indigne, j'ai été appelé au gouvernement de l'Eglise, je vous en ai fait parler par mes autres nonces, et maintenant par le diacre Sabinien ; et parce qu'il faut toucher les plaies doucement avant que d'y porter le fer, je vous prie, je vous conjure, je vous demande avec toute la douceur possible de résister à ceux qui vous flattent et vous attribuent ce nom plein d'extravagance et d'orgueil : car, qui vous y propose-t-on à imiter, sinon celui qui, méprisant les légions des anges ses semblables, ambitionne de n'obéir à personne et de commander à tous ; celui qui dit : *Je monterai au ciel, je placerai mon trône au-dessus des astres, et je serai pareil au Très-Haut?*

» En effet, que sont tous les évêques de l'Église universelle,

sinon les astres du ciel ? En ambitionnant de vous mettre au-dessus d'eux par ce mot superbe, ne dites-vous pas : *Je monterai au ciel, j'élèverai mon trône au-dessus des astres ?* Certes, Pierre, apôtre est le premier membre de la sainte et universelle Eglise ; Paul, André, Jean, que sont-ils, sinon les chefs des peuples particuliers ? Et, pour tout dire en un mot, les saints avant la loi, les saints sous la loi, les saints sous la grâce, qui tous forment le corps du Seigneur, sont des membres de l'Eglise, et nul n'a jamais voulu s'appeler *universel*. Que votre sainteté comprenne quelle présomption c'est de vouloir s'appeler du nom que jamais vrai saint n'a osé s'attribuer. Votre fraternité ne sait-elle pas que le concile de Chalcédoine offrit cet honneur à l'évêque de Rome en le nommant *universel ?* Mais pas un n'a voulu le recevoir, de peur qu'il ne semblât s'attribuer l'épiscopat à lui seul et l'ôter à tous ses frères[1]. »

Sachant que les patriarches de Constantinople appuyaient leurs prétentions sur l'autorité de l'empereur Maurice, saint Grégoire écrivit pareillement à ce prince : « Le gouvernement et la primauté de toute l'Eglise ont été donnés à saint Pierre ; c'est lui qui possède les clefs du royaume des cieux, qui a le pouvoir de lier et de délier ; toutefois on ne l'appelle pas *apôtre universel*, et notre saint collègue Jean veut être appelé *évêque universel !* Je ne puis m'empêcher de m'écrier : *O temps ! ô mœurs !* Voyez : toute l'Europe est livrée aux barbares, les villes sont détruites, les forteresses ruinées, les provinces ravagées, les terres incultes, les idolâtres maîtres de la vie des fidèles, et les évêques, qui devraient pleurer prosternés sur la cendre, cherchent de nouveaux titres pour contenter leur vanité ! Est-ce ma cause particulière que je défends ? n'est-ce pas celle de Dieu et de l'Eglise universelle ? Quel est donc celui qui, contre les statuts évangéliques et les décrets des conciles, ose usurper un nom nouveau ? Ne voit-il pas que ce titre d'*universel* ne peut se prendre sans diminuer les droits des autres ? Nous savons que plusieurs évêques de Constantinople ont été non-

[1] Lib. V, *Epist.* XVIII, *ad Joann. patr.*

seulement hérétiques, mais hérésiarques, comme Nestorius et Macédonius. Si donc celui qui remplit ce siége était évêque universel, toute l'Eglise serait exposée à tomber avec lui. Nous sommes chrétiens, nous devons renoncer à ce nom de blasphème qui, en donnant tout sans raison à un seul évêque, blesse les droits de tous les autres. Les Pères du concile de Chalcédoine, en l'honneur de saint Pierre, premier apôtre, offrirent ce titre aux Pontifes romains ; mais aucun n'a jamais voulu l'employer, afin de ne pas paraître s'attribuer exclusivement un honneur qui appartient légitimement aux autres. La gloire du nom qui nous a été offert et que nous avons refusé, un autre s'en empare sans qu'on le lui offre[1] ! »

Enfin, nous trouvons dans une lettre à Euloge, patriarche d'Alexandrie, que Grégoire avait défendu à tous les évêques de donner à qui que ce fût, même à l'évêque de Rome, la qualification d'*universel :*

« Votre béatitude m'apprend, selon mes ordres, qu'elle ne fait plus usage de ces appellations superbes engendrées par la vanité. Effacez ces mots, *mes ordres ;* je sais qui je suis et qui vous êtes. Vous êtes mon frère par l'épiscopat, mon père par votre vertu ; je ne vous ai point donné d'ordres, je n'ai fait que vous représenter ce que j'ai cru utile, et je ne vois pas que vous l'ayez fait avec exactitude : car je vous faisais observer que tel titre ne convenait ni à Jean, ni à moi, ni à personne, et voilà que, dans la préface de votre lettre, vous m'appelez *Pape universel !* De grâce, ne le faites plus : car attribuer à un autre plus que la raison n'exige, c'est vous l'ôter à vous-même. Je désire prospérer, non dans les mots, mais dans les mœurs. Je ne regarde pas comme un honneur pour moi ce que je sais porter atteinte à l'honneur de mes frères. Mon honneur à moi, c'est l'honneur de l'Eglise universelle ; mon honneur à moi, c'est la solide vigueur de mes frères ; c'est alors que je me trouve vraiment honoré quand on rend à chacun l'honneur qui lui est dû[2]. »

La correspondance de saint Grégoire fait donc connaître l'état

[1] Lib. VI, *Epist.* XX, *ad Maur. imp.* — [2] *Epist. ad Eulog.*

de la question. Comme Pape, il ne pouvait admettre ni que l'on se dît évêque universel à l'exclusion de tous les autres, ni qu'on affectât de s'égaler, comme patriarche, au Pontife de Rome, ni qu'on prît, sur les autres patriarches, une ombre de suprématie. L'affaire revêtait surtout un caractère moral. Grégoire ne voyait dans le Jeûneur qu'un homme dont le *corps était exténué de mortifications et l'esprit gonflé d'orgueil*. C'est pourquoi Grégoire écrivait : « Ni moi, ni personne ne doit être appelé *évêque universel*. — C'est un titre plein d'extravagance et d'orgueil. — Quiconque le prend est un précurseur de l'antechrist. » Le Souverain-Pontife proscrivait certainement le titre d'*évêque universel* comme injurieux à l'autorité du Saint-Siège, attentatoire aux droits des autres évêques, opposé à l'Evangile et aux saints canons, capable de scandaliser les fidèles et de ruiner l'Eglise entière. Mais ce qu'il voulait surtout combattre, c'était l'orgueil de l'archevêque. Dans ce dessein, il s'appelait, lui, Grégoire, *serviteur des serviteurs de Dieu*, titre désormais consacré par l'usage unanime des Pontifes de Rome. Trait de génie car il convenait, d'une convenance souveraine, que le Vicaire de Jésus-Christ, pour exclure tout esprit de domination, joignît, à la sollicitude de toutes les Eglises, le caractère d'un universel et volontaire asservissement. Par là, de plus, Grégoire battait invinciblement les prétentions du Jeûneur ; il se dépouillait du moi haïssable, et, par ses préférences aussi réfléchies que pieuses pour l'humilité, il ne pouvait qu'exciter ces unanimes sympathies, condition de la grandeur morale et appoint de tout gouvernement.

De la part de Grégoire, au surplus, ce n'était pas de l'habileté diplomatique, mais de l'humilité réelle. Dans ses écrits, il ne se présente que comme un pécheur, un serviteur inutile, un ministre négligent, qui ne sait ni édifier le prochain par l'exemple, ni l'exhorter au bien par la parole. Dans le gouvernement de la sainte Eglise, il rivalise d'humilité avec tous les saints. Mais en même temps, il n'ignore pas les privilèges de son Siège, où Pierre vit toujours dans ses successeurs, et, comme il les connaît, il en remplit les devoirs, il en fait respecter les préroga-

tives. Ainsi, il écrit, dit l'abbé Constant, aux patriarches de l'Orient une lettre synodique sur les devoirs des pasteurs; il recommande aux évêques d'Afrique de lutter avec courage contre les donatistes; il rappelle aux évêques d'Esclavonie le soin des pauvres; il ordonne aux évêques de Sicile l'opposition aux empiètements du pouvoir séculier; il défend aux évêques des Gaules de baptiser de force les Juifs; il ne permet pas aux évêques d'Irlande de rebaptiser sans motif les hérétiques qui se convertissent; il étend ou restreint, suivant les circonstances, la juridiction de saint Augustin dans la Grande-Bretagne; il évoque à son tribunal toutes les causes majeures et les juge sans appel; il rétablit sur leur siége les évêques espagnols Janvier et Etienne, déposés par la faction du gouverneur Comitiolus; il absout Adrien, évêque de Thèbes, condamné par les évêques de la Béotie; il casse l'élection du diacre Jean, nommé évêque de Naples par le clergé et le peuple; il somme Noël, évêque de Salone, en Dalmatie, de lever l'excommunication trop légèrement lancée contre l'archidiacre Honorat. La vie de saint Grégoire Ier est remplie de traits semblables. En voilà assez pour montrer que si ce grand Pape ne voulait pas qu'on l'appelât évêque universel, c'était par esprit d'humilité et non parce qu'il méconnaissait ses droits ou qu'il n'osait en faire usage quand le besoin de l'Eglise l'exigeait[1].

II. Et le pape Boniface III, n'est-il pas vrai qu'il reçut, de l'empereur Phocas, le titre d'évêque universel?

« Boniface, dit Anastase, Romain de nation, fils de Jean Cataudioce, siégea huit mois et vingt-huit jours. Parce que l'Eglise de Constantinople s'intitulait la première de toutes les Eglises, Boniface obtint de Phocas, empereur, que le Siége apostolique de Pierre, apôtre, c'est-à-dire l'Eglise romaine, serait la tête de toute l'Eglise. »

Le *Liber pontificalis* explique ainsi la résolution de Boniface. Parce que les orgueilleux patriarches de Constantinople usurpaient le titre et prétendaient aux fonctions de patriarches œcuméniques, l'empereur Phocas, pour faire cesser cette con-

[1] *Les Papes et l'Infaillibilité*, t. II, p. 75.

fusion de terme et le scandale de ces empiétements, porta une loi reconnaissant à l'évêque de Rome seul le titre de Pape. L'intervention du César byzantin n'avait pas pour objet de conférer aux Pontifes romains une suprématie qui leur appartient par l'institution de Jésus-Christ, et dont le pouvoir temporel n'a pas qualité pour les revêtir. Non, tel n'était pas le sens du décret de Phocas ; il avait simplement pour but de constater le fait traditionnel et divin de la principauté apostolique ; et, ce fait constaté, il l'érigeait en loi civile, il mettait la force politique à la consécration de son respect. C'est à partir de cette époque, disent le Vénérable Bède et le diacre Paul, que s'établit la coutume de réserver à l'évêque de Rome le titre de *Pape*, donné jusque-là à tous les évêques, et d'appeler patriarches, à l'exclusion de tous autres, les titulaires des sièges d'Alexandrie, d'Antioche, de Jérusalem et de Constantinople. Les évêques de Constantinople revinrent bientôt à leur vomissement ; nous savons par quelle subordination de la loi canonique à la loi civile ils préparèrent le schisme momentané de Photius et la révolte définitive de Michel Cérulaire. Mais l'Orient, avant de se séparer de Rome, avait eu soin de reconnaître sa suprême autorité, et même de placer cette autorité suprême sous la garantie du code civil.

Par l'action combinée de ce décret et d'une coutume conforme, les Pontifes romains s'intitulèrent donc serviteurs des serviteurs de Dieu et signèrent leur Décrétales du titre d'évêques de l'Eglise catholique. Naturellement, l'emploi de ces titres varia quelquefois, lorsque les circonstances en donnaient le conseil. Plusieurs, sous la contrainte des événements, usant du titre qui leur appartient, s'appelèrent réellement *Pape universel, évêque de l'Eglise universelle*. Saint Grégoire VII, voyant l'empereur disposé à faire un antipape, consacra même, par une loi, la qualification qui exprime le pouvoir souverain et lança contre ceux qui voudraient l'usurper une sentence d'anathème. Depuis, tous les Papes ont exercé, dans l'Eglise, la suprématie pontificale, comme ils l'avaient exercée auparavant ; mais, en conservant la *chose*, ils ont employé ou négligé

le *mot* suivant les temps et les circonstances : moyens différents pour arriver au même but.

Pour revenir à Phocas, Binius et Labbe disent que le meurtrier de l'empereur Maurice ne rendit ce décret que par haine de Cyriaque, patriarche de Constantinople, et pour se concilier les sympathies de Rome ; d'autres critiques assurent que le texte primitif porte que l'empereur décida, non que le Siége de Rome *serait*, mais qu'il *était* la tête de toutes les Eglises : *Caput esse omnium Ecclesiarum.* Nous ne voyons aucun inconvénient à admettre que l'empereur, à la demande du Pape, constata la légitimité de sa réclamation. Le pouvoir civil existe pour faire rendre justice à tout le monde, même au Souverain-Pontife, et pour mettre la force au service du droit.

« Il y a, disent les protestants et les imbéciles, contradiction manifeste entre la conduite de Boniface et celle de Grégoire. » Contradiction de conduite, oui, puisque l'un accepte le titre que l'autre rejette ; mais contradiction de principe, non, puisque l'un et l'autre, par des moyens différents, veulent maintenir la primauté du Siége apostolique.

Saint Grégoire dit que « tout évêque qui s'appelle *universel* est le précurseur de l'antechrist. » Oui, quand cet évêque donne à ce titre un sens hétérodoxe, quand il l'usurpe sans titre, ou quand, possesseur légitime, il s'en prévaut avec orgueil ; non, quand cet évêque, étant Pape universel, se couvre de son titre pour en remplir les devoirs ou en faire respecter les prérogatives.

« Les conciles généraux ont reçu et approuvé le titre que les Papes avaient solennellement condamné ! » Les conciles généraux ont admis que le patriarche de Constantinople s'appelât *universel*, lorsqu'il eut déclaré qu'il n'entendait par là que sa juridiction canonique sur l'Orient. Les Papes l'ont admis dans le même sens, et c'est conformément à leur avis que les conciles ont admis cette prétention.

« Phocas était un monstre couronné. » C'était un assassin, mais nous ne le louons pas de ses crimes. Le prince le plus coupable peut user de son pouvoir pour défendre la paix de

l'Église et protéger le droit. Dans la conduite des hommes les plus pervers on peut trouver quelquefois des actions dignes d'éloges. Cyrus était païen, et il ordonna aux Israélites de rebâtir leur temple. Nabuchodonosor adorait des idoles, et il fit un décret pour défendre de blasphémer le nom du vrai Dieu.

Enfin, ce décret a fourni aux controversistes protestants la matière d'un reproche encore plus grave que ceux que nous venons de résumer, mais aussi peu fondé : « Le décret du tyran Phocas, disent-ils, voilà le berceau de la suprématie du Pape. »

C'est s'arrêter trop tôt ; l'histoire fournit plusieurs documents analogues beaucoup plus anciens. Boniface III fut élu en 607, et en 535 on lisait dans les *Novelles* de Justinien : « Nous décrétons, conformément à l'enseignement des conciles, que le Pape de Rome est le premier de tous les évêques[1]. »

Justinien lui-même, quelques années auparavant, prononçait ces paroles que l'on peut lire au livre premier du Code qui porte son nom[2] : « Nous avons écrit au très-saint Pape de l'ancienne Rome, afin de conserver l'unité de toutes les Églises par le lien qui est en lui ; car nous ne souffrons pas que, dans ce qui tient aux choses de l'Église, on manque d'en référer à Sa Béatitude, puisqu'il est le chef des très-saints Pontifes de Dieu ; et nous le faisons d'autant plus volontiers que, toutes les fois que des hérésies se sont produites dans nos régions, c'est par le jugement de ce Siége vénérable qu'elles ont été réprimées. » En 445, l'empereur Valentinien, dans une lettre adressée à son collègue Théodose, proclame ouvertement la primauté du Pape : « Nous sommes obligés de défendre avec zèle l'honneur et la dignité de saint Pierre, et d'avoir soin que rien n'empêche son successeur l'évêque de Rome, qui a toujours eu la primauté du sacerdoce, de juger en toute liberté de la foi et des évêques[3]. » Nous lisons aussi dans le Code théodosien[4] : « Puisque le mérite de saint Pierre, prince de l'épiscopat, la dignité de la ville de Rome et l'autorité du sacré

[1] Just., *Nov.* 131, cap. II. — [2] Labbe, ad an. 533. — [3] *Inter epist. præamb. conc. chalced.* — [4] Tit. 21, *De episc. ordin.*

concile ont confirmé la primauté du Siége apostolique, nous défendons que personne, dans sa présomption, ose rien entreprendre contre l'autorité de ce Siége. »

Il est superflu, au reste, de rechercher, dans les actes législatifs de Constantinople, les titres du Saint-Siége. Nous savons, d'ores et déjà, qu'on les trouve dans la tradition des premiers siècles et dans l'Evangile. Lorsque Notre-Seigneur a donné à Pierre, avec une foi infaillible, la houlette de pasteur et les clefs du royaume des cieux, il a créé le titre et fondé la dignité d'évêque universel.

C'est donc sans usurpation que les Pontifes romains le portent ; et qu'ils s'en prévalent ou le négligent, ils ne dérogent pas plus au droit qu'à la prudence.

CHAPITRE IV.

LA QUESTION DES ANTIPODES ; VIRGILE DE SALZBOURG ET LE PAPE ZACHARIE.

Les ennemis de l'Eglise en général et les ennemis du Saint-Siége en particulier ont soulevé dès longtemps une question sur laquelle ils espèrent nous battre à plate couture : c'est la question des antipodes. La cosmographie est leur spécialité ; ils ont mesuré le ciel et la terre, ils en connaissent toutes les dimensions, et, pour agrémenter leur science un peu sèche, aux détails techniques, ils ajoutent les anecdotes. Sinus, co-sinus, tangente, co-tangente, calcul différentiel, analyse infinitésimale : c'est par là qu'ils excellent. Mais, comme ils éprouveraient parfois un léger embarras pour en fournir la preuve, ils se rabattent sur saint Augustin et le pape Zacharie. Saint Augustin était évidemment un petit esprit à côté de ces gens-là ; quant au pape Zacharie, il est depuis longtemps reçu que, pour damer le pion à la Papauté, la raison n'est point nécessaire et l'on peut se borner aux petits persifflages. Il faudrait pourtant, surtout à propos des Papes, se rappeler une sage maxime de Quintilien :

Modesti quidem et circumspecto judicio de tantis viris pronuntiandum est, ne, quod plerisque accidit, damnent quæ non intelligunt.

S'il est un fait surprenant et cependant commun, dit le journal belge *la Vérité historique*, c'est bien la présomption avec laquelle les disputeurs *de omni re scibili et de quibusdam aliis* traitent les personnes et les choses qui ont rapport au catholicisme. A les entendre, on croirait qu'il suffit d'être présomptueux pour discuter tout ce qui a trait à la religion.

Etrange oubli du *ne sutor ultra crepidam!* Que dirait-on d'une université dans laquelle le cours de philosophie serait professé par un épicier-droguiste, et le cours de médecine par un marchand d'huile? Que dirait-on d'une académie qui confondrait dans une même section les sciences physiques et les beaux-arts. Le public s'en ferait une pauvre idée, et il aurait raison. Nous avons la même opinion de ceux qui, sans étude préalable et spéciale, se mêlent de questions religieuses ou d'histoire ecclésiastique; nous déplorons leur erreur, d'abord pour eux-mêmes, ensuite pour ceux dont il troublent l'esprit par de faux raisonnements. Leur conduite est le résultat de l'ignorance, — peut-être aussi de la mauvaise foi, mais nous aimons à croire que c'est l'exception, — et c'est précisément d'ignorance qu'ils accusent l'Église catholique, elle sortie des mains de l'éternelle Sagesse.

Mais venons aux antipodes.

Michelet regarde le prêtre Virgile comme le premier auteur qui ait bien compris cette question : « Ce fut un Irlandais, dit-il, Virgile de Salzbourg, qui affirma le premier que la terre était ronde et que nous avions des antipodes » (*Hist. de France*, t. I, liv. II, ch. I). Le système des antipodes était connu bien avant Virgile. Saint Augustin (*De civit. Dei*, XVI, IX), saint Grégoire de Nysse (*In Cant.*, or. X), Lactance (*Inst. divin.*, III, XXIV), saint Hilaire (*In psal.* II, n° 23), Origène (*De princip.*, II, III), et avant eux Lucrèce, en avaient fait mention.

Plusieurs Pères de l'Église, notamment saint Basile, saint Grégoire de Nysse, saint Grégoire de Nazianze, saint Athanase

ont cru à la sphéricité de la terre; Philoponon (*Création du monde,* III, XIII), l'avait enseignée avant eux; Pline l'Ancien (*Hist. nat.,* liv. II, n° 64) et même Aristote (*De cœlo,* I, XIV).

Enfin il n'est pas établi que Virgile ait cru à la rotondité de la terre; il semblait même croire le contraire, puisqu'il suppose, pour éclairer les antipodes, une autre lune et un autre soleil.

Cette question, avant d'être agitée par les impies du jour, avait été exploitée par les hérétiques du seizième siècle. L'un des premiers qui en ait parlé est Jean Aventin, dans ses *Annales de Bavière.* Plus tard, les cartésiens s'en étaient servi comme d'un échappatoire ; leur chef, Descartes, dans le chagrin que lui causait le décret de l'Inquisition qui défendait d'enseigner publiquement le système de Copernic, sur lequel toute sa physique est fondée, a osé dire que le mouvement de la terre passerait à Rome après y avoir été condamné (ce sont ses termes) et qu'il en arriverait ce qui est arrivé autrefois à propos des antipodes.

La question est donc celle-ci : saint Augustin a-t-il nié les antipodes? Le pape Zacharie a-t-il déclaré saint Virgile hérétique pour avoir dit qu'il y avait des antipodes ?

Chacun sait ce que l'on entend aujourd'hui par antipodes. — Nous les regardons comme des hommes en tout semblables à nous, descendus d'Adam, compris dans sa chute, rachetés par Jésus-Christ et appelés à jouir du bonheur éternel. « Mais avant la découverte du Nouveau-Monde, disent les auteurs des *Mémoires de Trévoux,* auxquels nous ferons de nombreux emprunts dans cet article[1], on en avait une tout autre idée, et on donnait un tout autre sens au terme antipodes. Les mathématiciens avaient bien prouvé que la terre était ronde, et ils apportaient là-dessus les mêmes démonstrations que nous apportons aujourd'hui. De là, ils avaient conclu, comme nous concluons encore, que de l'autre côté de la ligne équinoxiale, il devait y avoir des terres; que le pôle qui était inférieur à l'égard de l'Europe devait être élevé au-dessus de ces terres, et qu'au contraire notre pôle devait être inférieur et caché à

[1] Année 1708, t. XXVIII, p. 130 et 299.

leur égard; que toute la surface de la terre devait être partagée en cinq zones ou bandes; que celle du milieu devait être la plus exposée aux rayons du soleil; que les deux qui étaient aux extrémités vers les pôles devaient être plus froides, et qu'il y en avait une du côté du midi aussi tempérée que celle que nous habitons du côté du septentrion, qu'enfin il devait y avoir au-delà comme en-deçà de l'équateur la même inégalité des jours et la même vicissitude des saisons, selon la diversité des climats. La mathématique n'allait pas plus loin, et en attendant les lumières qu'elle ne pouvait recevoir que de l'expérience, elle laissait le reste à deviner aux physiciens. Ceux-ci, toujours fertiles en hypothèses et en conjectures, avaient ajouté plusieurs choses aux démonstrations qu'ils avaient reçues des mathématiciens. Je ne fais que rapporter ici en peu de mots ce qu'on trouvera exposé dans un plus grand détail par Strabon et Cléomède en grec, par Pline et Macrobe en latin, en un mot par tous les anciens auteurs qui ont eu occasion de parler à fond sur ces matières. On y trouvera même cette distinction que je fais entre les démonstrations mathématiques et les hypothèses physiques : distinction qui d'ailleurs vient si à propos à mon sujet, que je ne craindrais pas de m'en déclarer auteur, si je ne l'avais pas trouvée exprimée en termes formels dans les géographes et les astronomes les plus fameux de l'antiquité.

» Les physiciens, par exemple, supposaient que les parties de la terre qui se trouvaient dans une égale exposition, devaient être non-seulement habitables, mais même habitées également, et qu'il devait y avoir là, comme ici, des montagnes et des vallées, avec une grande diversité de terres entrecoupées de rivières et bornées de tout côté par la mer; de plus que cette mer allait non-seulement d'un pôle à l'autre, tout à l'entour de la terre, mais aussi pénétrait dans les terres et s'y répandait tout le long de la zone torride, en faisant un second tour qui embrassait toute la terre; que ces deux grands cercles en se coupant l'un l'autre partageaient la terre en quatre parties, dont l'une était celle que nous habitons, que l'on nomme au-

jourd'hui vieux monde, et qui était seule connue des anciens ; l'autre était du même côté de l'équateur et avait le même pôle élevé, et toutes les mêmes saisons que nous, avec cette seule différence qu'elle avait le jour quand notre pays avait la nuit. C'est là qu'ils plaçaient ceux qu'ils appelaient périéciens. Les deux autres parties de la terre étaient pour les antichthones, qui, dans la zone opposée étant au-delà de l'équateur et regardant l'autre pôle du monde, avaient l'hiver quand nous avions l'été, et l'été quand nous avions l'hiver; en sorte cependant que les uns, qu'ils nommaient proprement les antéciens, avaient le jour en même temps que nous, et les autres, qu'ils avaient appelé les antipodes, étaient éclairés pendant que nous étions dans les ténèbres de la nuit. Ils s'étaient encore figurés que les deux zones voisines des pôles, qu'ils nommaient zones glaciales, étaient en effet pleines de glaces et inhabitables! que toute la zone du milieu, qu'ils nommaient zone torride, ou du moins le pays qui étaient le plus près de l'équateur, était absolument impraticable, qu'il n'était pas propre à l'habitation des hommes, à cause de la trop grande proximité du soleil, qu'on ne pouvait pas même y passer pour voyager d'un quartier de la terre à l'autre. Il est vrai que Possidonius et quelques autres, en très-petit nombre, avaient prétendu que ce pays, loin d'être inhabitable, était à tout prendre à peu près aussi tempéré que les autres, parce que les nuits, toujours de douze heures, avaient une fraîcheur qui devait bien modérer l'ardeur des jours, qui n'étaient jamais plus longs que les nuits, parce que ce pays devait être entrecoupé de rivières, et qu'après tout le soleil, en certain temps de l'année, s'éloignant de l'équateur pour s'approcher de nous, l'expérience nous apprenait qu'une partie de l'Europe et des bords de l'Afrique, qu'on connaissait, ne laissait pas d'être habitée sans aucune incommodité, quoique ces pays fussent pour lors bien plus près du soleil, que les pays mêmes qui sont sous l'équateur n'en sont près pendant une grande partie de l'année. Mais quelque raisonnables que fussent ces conjectures de Possidonius, elles n'avaient point prévalu sur les idées populaires et sur les préjugés qu'on avait peut-être pris

dans la lecture des poetes : on etait convenu que la zone nommée torride était impraticable, et il était demeuré pour constant, parmi les physiciens et les géographes, que les habitants de ces quatre parties de la terre, qu'on supposait separées par l'Ocean, et surtout ceux qui etaient separés par la zone torride, ne pouvaient jamais avoir de communication les uns avec les autres. C'est ainsi que Cicéron les represente dans le songe de Scipion, *interruptos ita esse, ut nihil inter ipsos ab aliis ad alios manare possit.*

» Les physiciens, avançant toujours dans leurs conjectures, avaient encore conclu de là que ceux qui étaient dans des quartiers ou parties differentes de la terre ne pouvaient avoir une origine commune; et c'est ainsi que Cicéron, dans le même endroit, en parlant des deux zones qu'il regarde comme seules habitables, fait dire à Scipion que ceux qui habitent la zone australe tempérée, sont d'une espèce toute differente de la nôtre, et n'ont rien de commun avec nous : *duo sunt habitabiles, quorum australis ille, in quo qui insistunt adversa nobis urgent vestigia, nihil ad nostrum genus.*

» Cette dernière conclusion n'avait rien qui insultât les païens. Il est certain que, parmi eux, les uns croyaient que le monde n'avaient jamais commencé, et dans les différents systèmes que les autres avaient inventés sur le commencement du monde et la propagation du genre humain, ils ne s'étaient jamais avisés de recourir à la creation, qu'ils regardaient même comme impossible. Ils croyaient assez communement que le hasard, ou si vous voulez la providence des dieux, avait fait naitre de la terre et comme dispersé en différents pays quelques hommes dont les autres etaient ensuite descendus. On sait les fables que les Egyptiens débitaient sur leur origine. On sait la tradition des Arcadiens, qui pretendaient que leurs ancêtres avaient paru au monde avant la lune; et personne n'ignore que plusieurs peuples, et en particulier les Atheniens, se faisaient gloire de ne devoir leur origine qu'à la terre qu'ils habitaient, et de pouvoir regarder leur chere patrie comme leur mere et leur nourrice.

» Il n'était donc pas étonnant que tous ceux qui croyaient qu'il y avait des antipodes, soutinssent en même temps que ces antipodes étaient des hommes d'une autre espèce et qui avaient une origine différente de la nôtre. »

Résumons. La doctrine primitive concernant les antipodes, telle qu'on l'entendait du temps de saint Augustin, du temps du pape Zacharie et encore bien des siècles après, était donc essentiellement d'une nature bien différente de l'opinion que nous en avons aujourd'hui : le système des anciens supposait la pluralité des races, tandis que le nôtre, établi sur les faits, n'admet rien de semblable. Celui-ci n'a quoi que ce soit d'opposé à nos livres sacrés, tandis que celui-là contredit formellement le récit de la Genèse et la doctrine de l'Apôtre [1].

Lactance rejeta non-seulement les hypothèses auxquelles les antipodes avaient donné lieu, mais le principe même de l'existence des antipodes. Son raisonnement était faux, mais il eût cependant pu invoquer l'autorité de Lucrèce, de Plutarque [2], et même de Pline l'Ancien, qui, tout en admettant la rotondité de la terre, n'osait affirmer qu'elle fût habitable partout.

Toutefois, d'autres auteurs ecclésiastiques, « plus prudents et plus éclairés, en avouant ou du moins sans rejeter ouvertement tout ce que la mathématique avait pu démontrer sur la figure de la terre, s'arrêtaient à révoquer en doute les conjectures que les physiciens avaient ajoutées aux démonstrations mathématiques. C'est le parti que prit fort sagement saint Augustin dans le seizième livre de la *Cité de Dieu*. Il s'était proposé la question, s'il y avait jamais eu des hommes tels que l'histoire profane les représentait, par exemple, des nations entières de cyclopes, qui n'eussent qu'un œil au milieu du front, des géants d'une stature prodigieuse, des pygmées dont la hauteur ne fût que d'une coudée, d'autres qui eussent les pieds tournés en arrière, d'autres qui n'eussent pas de bouche, d'autres qui eussent les yeux aux épaules, et, sans entrer dans le détail de tout ce que les historiens en avaient dit, il répond en général que

[1] *Gen.*, I, 1; *Act. apost.*, XVII, 26. — [2] *Institutionum* lib. III, cap. XXIV; *De natura rerum*, lib. I; *De facie in orbe lunæ.*

peut-être tout ce qu'on raconte de merveilleux et d'extraordinaire dans ce genre n'est pas vrai ; que, supposé que cela soit vrai, peut-être ce ne sont pas des hommes, mais qu'enfin, si ce sont véritablement des hommes auxquels l'on puisse appliquer la définition ordinaire de l'homme, il faut qu'ils descendent comme tous les autres du premier père de tous les hommes. *Ut istam quæstionem pedetentim cauteque concludam, aut illa quæ talia de quibusdam gentibus scripta sunt, omnino nulla sunt, aut si sunt, homines non sunt, aut ex Adam sunt si homines sunt* [1].

» Il vient après cela à examiner si la partie de la terre qui est au-dessous de nous, et qui est directement opposée à celle que nous habitons, est habitée par des antipodes. Il est bon de faire attention aux termes dans lesquels il propose la question : *An inferiorem partem terræ quæ nostræ habitationi contraria est, antipodas habere credendum sit?* Ce titre seul marque bien nettement ce que saint Augustin pensait. Il ne doutait pas que la terre ne fût ronde, et qu'une partie de cette terre ne fût au-dessous de la partie que nous habitons, *inferiorem terræ partem*. Il savait bien que l'une était diamétralement opposée à l'autre : *quæ nostræ habitationi contraria est*. Il savait bien tout cela, il le suppose et ne fait aucune difficulté là-dessus. Il demande seulement si cette partie de la terre qu'il reconnaît être au-dessous de nous et diamétralement opposée à celle que nous habitons, est effectivement habitée par des antipodes, s'il faut croire tout ce que les philosophes disaient là-dessus. C'est là toute la question, *an inferiorem partem terræ quæ nostræ habitationi contraria est, antipodas habere credendum sit?* Et lorsqu'il traite de fables ce qu'on disait des antipodes, il n'y a qu'à suivre sa pensée pour se persuader qu'il ne dit rien que de fort judicieux. Il remarque premièrement que ceux qui assuraient que cette partie de la terre était effectivement habitée par des antipodes, étaient obligés d'avouer qu'ils n'avaient aucune histoire qui leur eût appris un fait tel que celui-là, et

[1] *Civit. Dei*, lib. IX.

qu'ils n'en raisonnaient que par conjecture et comme en devinant, *nec hoc ullâ historicâ cognitione didicisse se affirmant, sed quasi ratiocinando conjectant;* que leurs conjectures étaient appuyées sur la situation de la terre, qui se trouve suspendue au milieu du ciel, c'est-à-dire, partout également éloignée de la surface du ciel, et par conséquent, à l'endroit le plus bas du monde ; que de là ils tiraient cette conséquence, qu'il fallait que la partie de la terre qui est au-dessous de nous fût actuellement habitée par des hommes, aussi bien que celle que nous habitons. *Eo quod intra convexa cœli terra suspensa sit, eumdemque locum mundus habeat et infimum et medium, et ex hoc opinantur alteram terræ partem, quæ infra est, habitatione hominum carere non posse.* Saint Augustin répond à cela que, dans ce raisonnement, il fallait faire une grande différence entre les principes et les conséquences, qu'on ne tirait de ces principes que par conjectures ; que la vérité des principes n'empêchait point qu'on ne donnât des conjectures qui n'étaient pas bien liées avec ces principes ; par exemple, qu'on pouvait fort bien reconnaître que la terre était ronde, sans être obligé d'avouer *(non tamen esse consequens)* qu'elle fût également habitée de tous côtés ; que la terre, même étant ronde, il pourrait se faire, que la partie de la terre où l'on plaçait les antipodes, était toute couverte d'eau et n'était qu'une grande mer ; que quand même la mer s'étant retirée, la terre serait là comme ici propre à l'habition des hommes, il ne s'ensuivrait pas pour cela qu'elle fût effectivement habitée ; que de dire, comme le disaient en ce temps-là les philosophes, que cette partie de la terre fût effectivement habitée par des antipodes, tels qu'ils se les figuraient et qu'ils ne descendaient point d'Adam, ce serait donner un démenti à l'Ecriture sainte, qui méritait bien notre créance dans le récit qu'elle fait des choses passées, puisque nous avions devant nos yeux l'accomplissement de ses prophéties, et des évènements qu'elle nous avait annoncés avant qu'ils arrivassent ; que cette Ecriture nous obligeait de croire qu'il ne pouvait y avoir sur la terre aucun homme qui ne fût venu d'Adam, et que ceux-mêmes qui soutenaient le système des antipodes

étaient les premiers à reconnaître qu'il serait ridicule de dire que des hommes auraient passé de notre terre dans celle des antipodes, en faisant le trajet de ce vaste océan, qui sépare notre terre de la leur ; que puisqu'on avouait qu'il ne pourrait y avoir d'antipodes qui fussent venus d'Adam, il fallait avouer aussi qu'il n'y avait point d'hommes qui ne fussent antipodes. C'est là, ce me semble, le sentiment de saint Augustin ; et je n'ai rapporté plus au long toute la suite de son discours, que pour faire voir quel était le raisonnement de ce saint docteur, et en même temps quelle était l'idée de son siècle sur les antipodes. Tout se réduit à ce raisonnement très-court et très-sensible : les philosophes qui ne parlent de l'existence des antipodes que par conjectures, prétendent que ces antipodes ne peuvent être enfants d'Adam ; or, la sainte Ecriture nous apprend que tous les hommes sont venus d'Adam : il n'est donc pas possible d'accorder ce que l'Ecriture sainte nous apprend avec les conjectures des philosophes sur les antipodes ; il faut donc regarder ces conjectures comme des fables et n'y ajouter aucune foi. *Quod vero et antipodas esse fabulantur ... nulla ratione credendum est.*

» Il paraît encore, par suite du raisonnement de saint Augustin, que quelque raisonnable que fût son doute sur tout ce qu'on racontait des cyclopes, des pygmées et des autres fictions des poëtes ou de quelques historiens romains, il était prêt à les reconnaître pour des hommes véritables, pourvu qu'on voulut avouer qu'ils descendaient tous d'Adam. On voit aussi qu'il était dans la même disposition à l'égard des antipodes, et qu'il n'eût fait aucune difficulté de reconnaître que cette partie de la terre qui nous est directement opposée, était effectivement habitée, si les philosophes eussent pu ajouter à leurs conjectures que ces antipodes étaient venus d'Adam comme les autres hommes, et que la zone torride n'avait pas toujours été impraticable. »

En deux mots, saint Augustin rejetait les antipodes tels que les entendaient les philosophes païens, et admettait les antipodes tels que nous les entendons. L'accusation d'ignorance

portée contre le célèbre docteur de l'Eglise, retombe ainsi de tout son poids sur ceux qui en sont les auteurs.

La même question se représente au huitième siècle, et voici à quelle occasion :

Saint Virgile, né en Irlande, passa en Allemagne dans la première moitié du huitième siècle, avec le dessein d'évangéliser les peuples de ce pays, où saint Boniface avait déjà commencé à annoncer la bonne nouvelle. Des conflits s'élevèrent, paraît-il, entre les deux saints et des hommes intéressés à semer la discorde dans la vigne du Seigneur, dénoncèrent saint Virgile à saint Boniface, comme ayant enseigné qu'il y avait un autre monde et d'autres hommes sous la terre, un autre soleil et une autre lune.

« Quoi qu'il en soit, disent les mémoires déjà cités[1], saint Boniface, qui se trouvait obligé d'écrire souvent au pape Zacharie pour lui rendre compte du fruit de ses missions apostoliques et le consulter sur plusieurs articles, ne manqua pas de lui mander ce qu'il avait appris tant de la conduite de Virgile que des erreurs qu'on lui attribuait. La lettre que Boniface écrivit là-dessus n'est pas venue jusqu'à nous ; mais nous avons la réponse que lui fit le pape Zacharie, et c'est là que nous trouvons le fait que nous examinons. Je ne sache aucun autre monument ancien dans lequel il en soit parlé, aucun auteur du temps qui en fait mention. Cette lettre est imprimée avec les autres dans le recueil des lettres du pape Zacharie à Boniface ; et on la trouve citée en latin par bien des auteurs, entre autres par Baronius dans ses *Annales*, an 748. Voyez surtout les nos X et XI. Voici le résumé qu'en fait l'abbé Fleury :

» Quant à sa perverse doctrine (c'est Virgile dont il parle), s'il est prouvé qu'il soutienne qu'il y a un autre monde et d'autres hommes sous la terre, un autre soleil, une autre lune, chassez-le de l'Eglise dans un concile, après l'avoir dépouillé du sacerdoce. Nous avons aussi écrit au duc de Bavière de nous l'envoyer, afin de l'examiner nous-même, et le juger suivant les canons. Nous avons écrit à Virgile et à Sidonius des lettres menaçantes, et nous vous croyons plutôt qu'eux.

» Voilà tout ce que nous fournit l'histoire du temps sur ce fait de Virgile, et il ne faut qu'un peu d'attention pour se convaincre que Virgile ne fut jamais déclaré hérétique, quoiqu'on le dise tous les jours si hardiment. Il est aisé de reconnaître que le pape Zacharie ne parle point d'hérésie, mais seulement de suspension et de dégradation. Cette peine même, et c'est cela qui mérite le plus d'attention, cette peine, dis-je, n'est que comminatoire, et il n'y eut jamais de déclaration. Le Pape ordonne à saint Boniface de s'informer exactement de la mauvaise doctrine qu'on attribuait à Virgile, et de le punir s'il en est convaincu. Il lui marque même qu'il écrit à Odilon, duc de Bavière, d'envoyer Virgile à Rome, pour y être examiné avec soin, et y être condamné, si on le trouve coupable de quelque erreur, *si erroneus fuerit inventus*. Il est constant, par la suite de l'histoire, que Virgile n'alla point à Rome pour se justifier; on ne trouve pas même que saint Boniface l'ait examiné juridiquement et ait poussé cette affaire plus loin. Cela fait juger qu'il avait mandé au pape Zacharie ce que des gens mal informés et peut-être encore plus mal intentionnés lui avaient dit de la doctrine de Virgile, et que depuis, en ayant fait une perquisition plus exacte, même avant la réponse du pape Zacharie, il avait trouvé que ce que disait Virgile était fort raisonnable et n'intéressait point la foi. Si cela est ainsi, comme il y a toutes les apparences du monde, il faudrait conclure que l'Église, bien loin de trouver mauvais qu'on assurât en ce temps-là qu'il y avait des antipodes, avait approuvé ceux qui le soutenaient avant que l'expérience nous en eût convaincus.

» Au moins il paraît que Boniface et Virgile vécurent depuis en fort bonne intelligence, et que Boniface se servit de Virgile pour ses missions et ses fonctions apostoliques dans la Bavière, quoique Virgile restât toujours abbé du monastère de Saint-Pierre à Saltzbourg, dont on lui avait donné la conduite peu de temps après son arrivée en Allemagne. Après la mort de Boniface, qui arriva en 755, Virgile, continuant de s'employer au ministère évangélique, se fit connaître à la cour du roi Pépin, qui, charmé de sa piété autant que de son esprit et de

son savoir, le retint auprès de lui près de deux ans, et le laissa enfin retourner à sa mission. Mais ce prince ne l'oublia pas pour cela, et, vers l'an 764, il le nomma à l'évêché de Saltzbourg. La peine qu'on eut à engager Virgile à se laisser sacrer est une bonne marque de sa vertu. Il gouverna saintement son évêché pendant seize ans, et se trouva, en 772, au concile de Dingoluinque. Il mourut enfin, comme il avait vécu, dans les travaux apostoliques et dans l'exercice des vertus chrétiennes, en 780, le 27 novembre, et c'est à ce jour-là que sa fête est marquée dans le Martyrologe de l'ordre de Saint-Benoît.

» On le regarde comme un des apôtres de l'Allemagne. Henri Canisius, dans ses savants recueils, à fait imprimer sa vie et l'histoire de ses miracles ; l'une et l'autre pièce, qui n'est que du douzième siècle, se trouve encore imprimée par les soins du savant P. Mabillon, dans la seconde partie du troisième siècle de l'ordre de Saint-Benoît. Les miracles qui se faisaient à son tombeau obligèrent le pape Grégoire IX de le mettre au nombre des saints, et nous pouvons, en passant, remarquer ici que ce Pape n'eût jamais canonisé Virgile s'il avait été condamné comme hérétique par un de ces prédécesseurs, ou si même il avait été soupçonné d'hérésie avec quelque apparence et sans s'être bien exactement justifié et purgé d'un tel soupçon.

» Mais au moins, dira-t-on, le pape Zacharie, déclare dans sa lettre, qu'il regarde comme une erreur condamnable le sentiment de ceux qui croyaient de son temps qu'il y avait des antipodes, et s'il n'a pas déclaré Virgile hérétique, c'est peut-être parce que Virgile s'est rétracté ; c'est peut-être aussi parce qu'il s'est trouvé, après les informations juridiques, que Virgile n'était pas dans les sentiments qu'on lui attribuait, et que le pape Zacharie, aussi bien que saint Boniface, regardaient en ce temps-là comme hérétiques.

» Je réponds à cela que, dans la lettre du pape Zacharie, il n'est point parlé d'antipodes, mais seulement d'*un autre monde, d'autres hommes, d'un autre soleil et d'une autre lune*[1]. Or, les

[1] Labbe, *Collect concil.*, t. VI, p. 1521.

antipodes sont dans le même monde que nous : ils sont des hommes de même espèce que nous ; ils ont le même soleil et la même lune que nous. Cette question est donc toute différente de celle des antipodes, et quelque persuadé qu'on soit maintenant qu'il y ait des antipodes, on ne regarderait pas comme bien orthodoxe un homme qui s'aviserait de soutenir qu'il y ait des hommes dans un monde tout différent de celui-ci ; que ces hommes ont leur soleil et leur lune particulière ; que ces hommes sont dans un autre état que nous : par exemple, qu'ils ne viennent point d'Adam, et qu'ils n'ont point eu de part à la rédemption de Jésus-Christ.

» Il n'est donc pas vrai que l'Eglise ait jamais déclaré hérétiques ceux qui soutenaient qu'il y avait des antipodes ; puisque dans l'affaire de Virgile, qui est le seul fait qu'on produit, il n'y eut jamais de déclaration d'hérésie, et il ne fut jamais question d'antipodes. »

Mais supposons, quoique ce ne soit pas du tout le cas, que le pape Zacharie ait condamné saint Virgile pour avoir soutenu qu'il y avait des antipodes ; un reproche pourrait-il être adressé au Pape, même au point de vue de la science ? Pas du tout.

Saint Virgile aurait parlé des antipodes comme tous ses contemporains ; du moins, rien ne prouve qu'il eût des connaissances particulières à ce sujet. Dès lors, il serait déclaré partisan de tout ce système absurde détaillé ci-dessus, à propos de l'accusation dirigée contre saint Augustin, système qui allait à l'encontre des faits postérieurement établis, et qui était en contradiction formelle avec la Genèse. Le Pape aurait donc eu doublement raison de condamner saint Virgile.

D'après ce qui précède, saint Augustin ne nia jamais les antipodes dans le sens que nous y attachons et qui est essentiellement différent de celui qu'on y attachait autrefois, le pape Zacharie ne déclara pas saint Virgile hérétique pour avoir soutenu qu'il y avait des antipodes, et cette condamnation eût-elle été prononcée, il faudrait la regarder comme juste et équitable jusqu'à ce qu'il soit prouvé que saint Virgile envisageait les antipodes comme nous, et non comme ses contemporains.

CHAPITRE V.

LA CONSULTATION DU PAPE ZACHARIE.

Tout le monde, dit un savant auteur[1], connaît le changement de dynastie qui fit passer la couronne de France des Mérovingiens aux Carlovingiens : cette révolution politique est un des évènements les plus importants du huitième siècle. L'ancienne race de Clovis, après avoir occupé le trône près de trois siècles, disparaît alors ; le dernier descendant du conquérant des Gaules termine sa vie dans un cloître, et une nouvelle famille monte sur le trône. Eh bien, c'est là le point d'histoire que je me suis proposé d'étudier. Le pape Zacharie a-t-il pris, à la déposition de Childéric III et à l'avénement de Pépin le Bref, la part que lui attribuent la plupart des chroniqueurs du moyen âge ?

Rappelons d'abord en peu de mots le récit de ces chroniqueurs :

« Pépin, nous disent-ils, députa à Rome, au pape Zacharie, deux ambassadeurs : Burchard, évêque de Wurtzbourg, disciple et ami de saint Boniface, et Fulrad, abbé de Saint-Denis, et chapelain du palais, — nous dirions aujourd'hui *grand-aumônier*. Ils avaient pour mission de demander au Pontife, au sujet des rois francs qui, dans ces temps-là, n'avaient pas de pouvoir royal, si c'était bien ou non. Le Pape, en vertu de l'autorité apostolique, répondit aux ambassadeurs qu'il lui semblait juste et utile que celui-là fût appelé roi qui exerçait la souve-

[1] Nous avons consulté pour traiter ce point d'histoire : Ch. Lecointe, *Annales ecclesiastici Francorum*, 1768, tome IV, ad ann. 752, n° 62; Noël-Alexandre, *Historia ecclesiastica Vet. Novique Testamenti*, t. XI, p. 164 et seq.; Eckhart, *Commentarius de rebus Franciæ orientalis*, etc., t. I[er], p. 511-514 ; Uhrig, *Bedenken gegen die Æchheit der mittelalt. Sage von der Enthronnug des merowing. Hauses durch den Papst. Zacharias*, Leipz., 1875; l'abbé Mury, *Revue des questions historiques*, tome II, p. 464 et suiv.; *Analecta juris pontificii*, juin 1877 ; Pertz, *Monumenta Germaniæ historica*, t. I, II, etc.

raine puissance. En conséquence, ledit Pontife *manda* au peuple des Francs, pour que l'ordre ne fût pas troublé, que Pépin devînt roi. Pepin fut donc élu selon l'usage des Francs et sacré l'année suivante à Soissons par l'archevêque saint Boniface. Quant à Childéric, qui portait faussement le nom de roi, on lui coupa les cheveux et on l'envoya dans un monastère. »

Tel est, avec plus ou moins de développement et des variantes plus ou moins considérables, le récit des vieilles chroniques.

Chose remarquable, ce n'est que plus de trois siècles après l'événement que le fait, vrai ou prétendu, de la déposition de Childéric III en vertu de la décision de Zacharie est invoqué par les Souverains-Pontifes dans un document public. Le premier Pape qui le mit en avant fut — on devait presque s'y attendre — saint Grégoire VII, le grand réformateur de l'Église au moyen âge, l'intrépide adversaire de l'empereur d'Allemagne Henri IV. Il s'exprime ainsi dans une lettre adressée à Hermann, évêque de Metz :

« Alius item romanus Pontifex, Zacharias scilicet, regem » Francorum, non tam pro suis iniquitatibus, quam pro eo » quod tantæ potestati erat inutilis, a regno deposuit ; et Pi- » pinum, Caroli Magni imperatoris patrem, in ejus locum » substituit, omnesque a juramento fidelitatis, quod illi fece- » rant, absolvit[1]. »

Dès lors le fait prend en peu de temps une importance nouvelle, à laquelle du moins on semble n'avoir pas songé jusque-là : il devient la preuve ou la constatation d'un droit. Yves de Chartres (mort en 1115) insère le document pontifical dans son recueil de canons connu sous le nom de Pannormia (V, 109), et Gratien lui donne entrée dans son célèbre *Decretum*, le manuel consacré à cette époque pour l'enseignement du droit ecclésiastique (can. III, *caus.* XV, q. 6).

A la même origine se rattache l'explication doctrinale qui se

[1] *Regest. Gregorii VII*, lib. VIII, epist. XXI ad Herimannum metensem episcopum.

forma de bonne heure au moyen âge sur la translation de l'empire romain des mains des Grecs en celles des Francs dans la personne de Charlemagne. « On voit ici, dit l'annaliste Rolewinck [1], dans son *Fasciculus temporum* (I, 6), quelle était à cette époque la puissance de l'Eglise, laquelle fit passer une royauté si célèbre (la couronne des Mérovingiens) de ses héritiers naturels à la famille de Pépin, pour une cause légitime, comme porte le canon III de la *cause XV*, q. 6. Le Pape transféra de la même manière l'empire des Grecs aux Francs, comme il est dit dans le décret de Grégoire (cap. XXXIII, VI, *De electione et electi potestate*).

Cette doctrine, même au moyen âge, rencontra des adversaires. Mais les champions de l'indépendance des rois se bornèrent à cette époque à combattre la consultation de Zacharie au point de vue du droit, sans en nier la réalité historique. Ainsi Marsile de Padoue (mort en 1328), dans un traité spécial *De translatione imperii,* soutient que la décision du Pape était injuste, mais il ne dit pas un mot pour la faire révoquer en doute. Il en est de même du célèbre chancelier Jean Gerson (mort en 1429).

Saint Antonin, archevêque de Florence (mort en 1459), répondant sans doute à ce dernier, exprima une opinion très-modérée. Au lieu d'entendre dans toute leur rigueur les expressions du canon III : *Zacharias papa regem Francorum a regno deposuit,* il y voit, non une déposition juridique, mais un simple assentiment donné à la déposition, qui restait ainsi l'œuvre des seigneurs francs [2].

D'autres essaient de justifier la sentence de Zacharie par une autre voie, en chargeant comme à plaisir des crimes des plus horribles la mémoire des derniers Mérovingiens. « Depuis le roi Mérovée jusqu'aux dernières années de la vie de saint Boniface, dit le jésuite Nicolas Sérarius [3], les rois des Francs en Germanie et en Gaule s'appelaient Mérovingiens. Mais la mollesse, le luxe et l'indolence les dégradèrent au point qu'ils

[1] Chartreux, mort à Cologne l'an 1502. — [2] *Summa theologiæ,* tome II, p. 126. — [3] *Moguntinarum rerum libri quinque,* Mogunt., 1654, p. 522 et suiv.

n'avaient plus de la royauté qu'un vain nom. C'étaient les maires du palais qui traitaient avec un plein pouvoir toutes les affaires de l'Etat. Le dernier de ces princes, Childéric, surpassa encore tous ses prédécesseurs par sa *corruption* et son imbécillité, » etc. Le cardinal Bellarmin nous paraît être tombé dans une exagération plus grande encore quand il dit : « La Gaule à cette époque était couverte d'infamie aux yeux de toutes les nations à cause de ces monstres (*propter illa monstra*), et le royaume déchiré par toutes sortes de dissensions. Non-seulement les rois ne prenaient aucun soin des affaires, mais leur indolence causait mille dommages à la religion et faillit l'éteindre, comme on le voit par la lettre de saint Boniface au pontife romain Zacharie. Le pieux archevêque de Mayence nous y apprend que, durant les quatre-vingts ans environ que ces *Sardanapales* régnèrent sur la France, aucun concile ne fut assemblé, les évêchés étaient entre les mains des laïques et des publicains, et les clercs avaient plusieurs concubines, la religion enfin était foulée aux pieds et presque anéantie. Le pape Zacharie comprenant donc ... jugea qu'il était permis aux Francs (*judicavit licere Francis*) de transférer le pouvoir de Childéric à Pépin, et les délia du serment de fidélité [1], » etc.

La différence est frappante entre cette sombre peinture et les récits des vieilles chroniques. Mais Bellarmin ne se contente pas d'exagérer, il est tout-à-fait injuste en faisant dire à saint Boniface ce qu'il ne dit pas. Nous avons relu la lettre de ce dernier à Zacharie [2], et nous n'y avons pas trouvé un seul mot qui impute à Childéric III ou à ses prédécesseurs les misères de l'Eglise à cette époque. L'histoire démontre que, si quelqu'un en est directement responsable, c'est précisément le père de Pépin, Charles Martel, qui récompensait ses compagnons d'armes en leur conférant des domaines et même des dignités ecclésiastiques. La plupart de ces guerriers, improvisés évêques ou abbés, affligèrent l'Eglise par leurs violences et le scandale de leurs mœurs.

[1] *De romano Pontifice*, II, XVII. — [2] Mansi, *Collect. conc.*, t. XII, p. 313, n. 1.

Dans des temps plus rapprochés de nous, des savants français de l'école gallicane et parlementaire, Pierre Pithou, Jean de Launoy, David Blondell, Ellies Dupin, et tout récemment le célèbre membre du parlement anglais, M. Gladstone, dans un ouvrage intitulé : *les Décrets du Vatican et leurs conséquences sur le serment d'allégeance*[1], ont repris la thèse de Gerson, c'est-à-dire qu'ils ont combattu la déposition de Childéric III par des raisons tirées du droit et de la morale, mais sans toucher au fait même de cette déposition.

Un prêtre de la congrégation de l'Oratoire ouvrit, au dix-septième siècle, la série des historiens qui regardent la consultation du pape Zacharie comme une pure légende. Tous ceux qui ont étudié les origines de notre histoire nationale connaissent le savant ouvrage du P. Lecointe (1681), intitulé : *Annales ecclesiastici Francorum,* 1665-1683, et dont les huit volumes in-folio n'embrassent que la période de l'an 417 à l'an 845[2].

La thèse soutenue par le P. Lecointe peut se résumer dans ces trois points :

1. Les annalistes les plus anciens et les plus sérieux, et qui étaient en quelque sorte obligés de dire que Pépin devait sa couronne au Saint-Siége, n'en parlent point.

2. Les annalistes qui affirment la consultation et la déposition sont remplis de contradictions.

3. L'ordre de déposer Childéric aurait été injuste, et ne peut, par conséquent, être attribué à l'excellent pontife Zacharie.

A partir de Lecointe, ce sentiment ne cesse plus de trouver des défenseurs. Qu'il nous suffise de nommer Gérard Dubois, de la même congrégation, auteur d'une Histoire de l'Eglise de Paris[3], où une érudition profonde, disent les juges les plus compétents, s'allie à une merveilleuse sagacité pour discerner le vrai du faux. Après Dubois, François Feu, docteur de Sor-

[1] *The Vatican decrees in their bearing on civil allegiance,* 1874. — [2] Le huitième volume a été publié par le P. Dubois, de la même congrégation. — [3] *Historia Ecclesiæ parisiensis,* 1690-1710, 2 vol. in-fol.

bonne (1699), Noël-Alexandre, dominicain et professeur à Paris; au siècle dernier, Bérault-Bercastel, chanoine de Noyon (1794), et le savant Eckhart (1730), ami de Leibnitz, dont les travaux historiques jouissent d'une grande autorité au-delà du Rhin.

Je me hâte d'arriver aux grands historiens de notre temps.

Sismondi reconnaît de bonne foi « qu'un récit circonstancié de l'élection de Pépin ne nous a été transmis par aucun écrivain contemporain, ni même par aucun de ceux qui, venus depuis, auraient pu avoir des informations authentiques. » Cet écrivain se contente donc de rapporter le passage obscur, contradictoire, d'un des continuateurs de Frédégaire, et dont nous démontrerons plus tard la visible interpolation.

Michelet ne parle pas expressément de la consultation adressée au pape Zacharie, mais il accepte comme un fait démontré que saint Boniface sacra Pépin le Bref.

Pour Guizot, « la négociation avec Zacharie soulève des questions assez embarrassantes, offre des difficultés de chronologie; » mais « il n'en est pas moins certain qu'elle eut lieu, » et l'illustre historien, sur la foi des *Annales* d'Eginhard, répète dans tous ses détails le récit que nous avons donné plus haut, c'est-à-dire l'ambassade de Burchard, évêque de Wurtzbourg, et de Fulrad, abbé de Saint-Denis; il ajoute même que « le grand missionnaire de la Germanie, saint Boniface, avait dû préparer le pape Zacharie à la question » qui lui fut posée par les ambassadeurs[1].

Henri Martin adopte simplement, sans la discuter, la relation des *Annales* de Lorsch, d'Eginhard et du continuateur de Frédégaire[2].

Quelques historiens d'Allemagne se montrent moins faciles. Ainsi le docteur Rettberg, professeur à l'université de Marbourg, après une étude approfondie de la question, conclut que saint Boniface ni son disciple Burchard n'eurent aucune part à la déposition de Childéric III; Fulrad seul aurait conduit

[1] *Histoire de France*, t. Ier, p. 180. — [2] *Ibid.*, t. II, p. 227.

toute l'affaire auprès de Zacharie[1]. Tel est aussi le sentiment de Léo.

Enfin le docteur Uhrig publiait à Leipzig, en 1875, un opuscule où il expose ses *Doutes sur l'authenticité de la légende du moyen âge relative à la déposition du dernier roi mérovingien par le pape Zacharie;* et les raisons de douter lui paraissent si péremptoires, qu'il rejette absolument la réalité historique de la consultation.

Ce coup d'œil historique sur la question que je me propose d'étudier montre que, s'il y a quelque témérité de ma part à venir jeter des doutes sur un point d'histoire généralement accepté, ces doutes ont préoccupé avant moi des esprits sérieux et d'incontestables savants.

Avant d'aborder la discussion elle-même, je dois avertir que je me tiendrai strictement sur le terrain historique. Que le fait, vrai ou faux, de la déposition de Childéric par une sentence du pape Zacharie touche à de graves questions politico-religieuses, que des écrivains catholiques y aient cherché un point d'appui en faveur de la souveraineté pontificale dans l'ordre temporel, c'est ce que je n'avais pas à dissimuler. Mais, à partir de ce moment, je laisse entièrement à l'écart ce côté théologique de la question pour ne plus envisager que le fait : la consultation du pape Zacharie repose-t-elle sur une base historique solide, ou bien faut-il n'y voir qu'une légende inventée après coup ?

Tous les éléments de la discussion, et, si je puis ainsi dire, toutes les pièces du procès, sont réunies dans deux vastes collections : l'une est le *Recueil des historiens de France,* par Guizot; l'autre le *Monumenta Germaniæ historica,* de Pertz, à quoi il faut ajouter quelques volumes de la *Collection des conciles,* de Mansi : cela soit dit, d'une part, pour qu'on ne m'attribue pas un mérite auquel je n'ai pas droit; d'autre part, pour qu'on sache que j'ai puisé aux véritables sources.

Ces préliminaires empruntés à l'abbé Crampon, nous posons deux questions : 1° La soi-disant consultation du pape Zacharie

[1] *Kirchengeschichte Deutschlands,* Gottingue, 1846, t. I, p. 380 et suiv.

n'est-elle pas une fable, et 2° si c'est un fait réel, peut-on en tirer un grief contre le Saint-Siége?

I. La consultation du pape Zacharie est-elle un fait authentique?

On le croit généralement, mais la preuve n'en est pas si bien faite que le ferait supposer la généralité de la créance. Le savant paléographe Pertz a réuni, dans les premiers volumes des *Monuments de l'histoire germanique*, les chroniques du temps. Or, en parcourant les annales, on voit qu'il n'y est question ni d'ambassade, ni de consultation, ni de réponse pontificale, ni de sacre par les mains de l'archevêque de Mayence. On sait, d'autre part, que le sacre de Pépin eut lieu plus tard et dans d'autres circonstances; comme le sacre ne se répétait pas, on doit donc tenir pour fictif celui dont parle la légende.

Les *Annales de Saint-Amand* portent cette simple mention : « L'an 751, Pépin est sacré roi à Soissons. »

Les *Annales de Lobbes*, sur la Save, mentionnent le fait dans les mêmes termes; elles balancent seulement, pour la date, entre 749 et 750.

Les *Annales de Pétau* disent : « 751. Le seigneur Peppin fut élevé à la royauté dans la ville de Soissons. »

Les *Annales alémaniques*, les *Annales de Wolfenbüttel* et les *Annales de Saint-Nazaire*, tirées toutes les trois de l'abbaye de Murbach, relatent le fait dans les mêmes termes que les *Annales* de Pétau. Il faut y joindre les *Annales* de Weingarten et du Reichenau; seulement elles fixent le fait à l'an 752. C'est aussi la date des *Annales* de Saint-Gall : « 752, disent-elles, Pépin reçut l'onction royale à Soissons. »

Les *Annales de Salzbourg* gardent le silence. Les *Annales de saint Emmeran de Ratisbonne* portent : « 750. Pépin est fait roi. » Les *Annales de Sainte-Colombe de Sens* : « 751. Pépin fut élu roi et Hildéric tonsuré. »

Les *Annales des Ermites*, antérieures aux *Annales d'Einsiedlen*, portent : « 751. Pépin est élevé à la royauté. Hildéric, qui était faussement appelé roi, fut tondu. Le pape Zacharie

meurt. » Les annales ont été copiées par Réginon de Prum et par d'autres chroniqueurs.

Il est superflu de citer encore les *Annales* de Flavigny, de Munster, de Saint-Germain, de Lobach, de Liége, de Wurtzbourg, de Saint-Blaise près Dijon et plusieurs autres qu'on retrouve dans la collection de Pertz. — Même silence dans les actes du Saint-Siége jusqu'à saint Grégoire VII, ainsi que dans les ouvrages historiques de Thégan, de Théophane, de Georges le Syncelle et d'Anastase.

De compte fait, voilà, outre les historiens, vingt annales qui ne parlent pas de la consultation du pape Zacharie. Voici maintenant celles qui en font mention d'une manière plus ou moins explicite ; ce sont les *Annales* de Laurisheim ou Lorsch[1] et les *Annales* d'Eginhard.

Les *Annales* de Laurisheim ont été publiées plusieurs fois dans les recueils de Canisius, Fréher, Kollar, Muratori, Bouquet, Duchesne. Ces annales se partagent en deux catégories : les petites et les grandes. Les *Annales mineures* se divisent en trois parties : jusqu'à 741, elles reproduisent la *Chronique* de Frédégaire ; de 741 à 788, elles sont originales ; à partir de 788, elles ont été interpolées par un moine de Fulde. Les *Annales majeures,* appelées aussi *Annales* de Pétau, de Loisel, de Thou, de Saint-Bertin, auxquelles se rattachent les annales de Metz, se composent également de trois parties, allant : la première de 741 à 788 ; la seconde de 789 à 792 ; la troisième, reprenant à 789, se prolonge jusqu'à 829.

Or, nous lisons dans les *Annales Laurissenses minores :* « 750. Pépin envoie des ambassadeurs à Rome au pape Zacharie pour le consulter au sujet des rois Francs. Ces princes étaient de la race royale et on les appelait rois ; mais ils n'avaient nul pouvoir dans l'Etat. Il est vrai que les chartes et les priviléges étaient rédigés en leur nom, mais ils n'avaient absolument aucune autorité royale ; ils ne faisaient que ce que voulaient le

[1] Lorsch est une localité située sur la rive droite du Rhin, entre Heidelberg et Worms ; il y avait là un couvent de bénédictins, fondé en 763 par le comte Cancar.

maire des Francs. A l'assemblée du Champ-de-Mars, le peuple offrait des dons à ses rois selon l'ancien usage ; le roi était assis sur un trône au milieu de l'armée ayant devant lui le maire. Ce jour-là, il prescrivait ce qui avait été décrété par les Francs ; mais le lendemain et les autres jours il vivait retiré chez lui. Le pape Zacharie, en vertu de l'autorité apostolique, répondit aux ambassadeurs : « Il me semble juste et utile que celui qui a le pouvoir dans l'Etat ait le titre de la possession réelle de la royauté, plutôt que celui qu'on appelle faussement roi. » En conséquence, ledit Pontife *manda* au roi et au peuple des Francs que Pépin, qui exerçait l'autorité royale, fût appelé roi et placé sur le trône. Ce qui fut fait à Soissons par l'onction de saint Boniface, archevêque. Pépin est donc appelé roi, et Hildéric, qui portait ce titre faussement, est tonsuré et envoyé dans un couvent. »

Passons aux *Annales Laurissenses* :

« 749. Burchard, évêque de Wurtzbourg, et Fulrad, chapelain, furent envoyés au pape Zacharie pour lui demander, au sujet des rois de France, qui, dans ces temps-là, n'avaient pas de pouvoir royal, si c'était bien ou non. Et le pape Zacharie *manda* à Pépin qu'il vaudrait mieux appeler roi celui qui avait le pouvoir que celui qui demeurait sans autorité royale. *Pour que l'ordre ne fût pas troublé, il ordonna, en vertu de l'autorité* apostolique, que Pépin devînt roi. »

« 750. Pépin fut élu roi selon l'usage des Francs, sacré par la main de l'*archevêque* Boniface, de sainte mémoire, et élevé à la royauté par les Francs dans la ville de Soissons. Hildéric, de son côté, qui était faussement appelé roi, fut tonsuré et envoyé dans un couvent. »

Ecoutez maintenant Eginhard :

« 749. Burchard, évêque de Wurtzbourg, et Folrad, prêtre chapelain, furent envoyés à Rome au pape Zacharie pour consulter le Pontife à cause des rois qui ont existé *dans ce temps-là* en France et qui ont porté le titre de roi sans avoir aucune autorité royale. Ledit Pontife *manda* par eux (les ambassadeurs) qu'il valait mieux appeler roi celui qui avait le suprême

pouvoir, *et, faisant usage de son autorité, il ordonna* que Pépin fût établi roi. »

« 750. Cette année, avec l'autorisation du Pontife de Rome, Pépin fut appelé roi des Francs ; en raison de cette haute dignité, il fut sacré par la main de Boniface, de sainte mémoire, *archevêque et martyr,* et, selon l'usage des Francs, il fut élevé au trône royal dans la ville de Soissons. Quand à Hildéric, qui portait faussement le titre de roi, on lui coupa les cheveux et on l'envoya dans un monastère. »

Ajoutons tout de suite quelques lignes de la *Vie de Charlemagne* par Eginhard :

« La race mérovingienne, d'où les Francs avaient eu l'habitude de tirer leurs rois, dura, *à ce que l'on croit,* jusqu'au roi Hildéric, qui fut déposé, tondu et enfermé dans un monastère par l'ordre d'*Etienne,* pontife de Rome. (L'auteur peint avec les couleurs les plus sombres la décadence des Mérovingiens, exalte les mérites de Pépin, et reprend ainsi) : « Pépin, de préfet du palais, devenu roi par l'autorité du Pontife romain..... »

A ces passages d'Eginhard et des Annales de Laurisheim, nous ajoutons deux textes, l'un produit par les Bollandistes, l'autre extrait de la continuation de Frédégaire.

Dans un manuscrit trouvé en Alsace, au collége des jésuites de Molsheim, manuscrit renfermant le *De gloria martyrum* de saint Grégoire, on trouve à la fin cette note : « Voulez-vous savoir, lecteur, à quelle époque ce petit volume paraît avoir été écrit et publié à la gloire des saints martyrs ? Vous trouverez que ce fut l'an 767 de l'ère chrétienne, au temps du très-heureux, très-clément et catholique Pépin, roi des Francs et patrice de Rome, fils du prince Charles, de *bienheureuse* mémoire, en la seizième année de son très-heureux *règne au nom de Dieu,* cinquième indiction, et dans la treizième année du règne de ses fils Charles et Carloman, qui, par une providence de Dieu et par l'intercession des saints apôtres Pierre et Paul, reçurent l'onction royale avec leur dit père, le très-glorieux seigneur roi Pépin, des mains du très-heureux seigneur pape Etienne, de sainte mémoire. Car ledit seigneur très-florissant

et *pieux* roi Pépin fut élevé au trône royal trois années avant, par l'*autorité* et le *commandement* du seigneur pape Zacharie de sainte mémoire, par l'onction du saint-chrême que donnèrent de bienheureux évêques des *Gaules* et par l'élection de tous les Francs. Puis, par les mains du même pontife Étienne, il fut, avec ses dits fils Charles et Carloman, sacré de nouveau roi et patrice dans l'église des bienheureux martyrs Denys, Rustique et Eleuthère (où l'on sait que le vénérable Folrad est archiprêtre et abbé)[1]. »

Le troisième continuateur de Frédégaire dit à son tour : « An 752. A l'époque où, avec le conseil et l'assentiment de tous les Francs, une relation qui avait été envoyée au Saint-Siège fut reçue de son autorité, le très-éminent Pépin fut élevé sur le trône avec la reine Bertrade, par l'élection de toute la France, la consécration des évêques et la soumission des seigneurs, comme l'exige l'ordre traditionnel[2]. »

Nous bornons là nos citations. — Sur le fait de la consultation du pape Zacharie, les chroniqueurs se contredisent ou plutôt en parlent différemment. Une vingtaine garde le silence, quelques-uns en parlent, mais sans concordance ni de récit ni de date. Si nous examinons maintenant les auteurs, nous jugerons, par la connaissance des auteurs, la valeur de leur témoignage.

Pour procéder suivant un ordre contraire à l'ordre des citations, dans cet examen critique, nous ignorons d'abord ce qu'est ce troisième continuateur de Frédégaire. On croit qu'il écrivit par ordre d'un oncle de Pépin ; on sait qu'il écrivit fort obscurément et l'on pense que ce passage fut interpolé, ou plutôt ajouté à la fin de la continuation, par un adulateur de la dynastie. Nous tenons donc ce passage pour sans valeur, tant à cause de son style obscur qu'à cause de la postériorité lointaine de l'addition.

La citation des Bollandistes, il sera temps de s'en occuper,

[1] *Acta sanctorum*, t. XX, 5 juin ; *Analecta Bonifaciana*, n° 1. — [2] Migne, *Patr. lat.*, t. LXXI, col. 684.

lorsque nous saurons d'où elle vient. Voici pourtant ce qu'en dit le P. Lecointe : 1° Il résulte de la note que le couronnement de Pépin aurait eu lieu l'an 751, au lieu de l'an 752. Comment admettre qu'un contemporain de ce prince ait ignoré la date précise de son avènement au trône ? 2° La note ne vient pas à la suite du texte courant dans le manuscrit, mais elle figure en marge sur les trois dernières pages ; n'est-ce pas là l'indice d'une addition postérieure faite par une main étrangère ? 3° Le copiste de Grégoire de Tours, pour marquer la date de son travail, se serait-il exprimé ainsi : « Voulez-vous savoir, lecteur, à quelle époque ce petit livre *paraît avoir été écrit?* » 4° Enfin que la note soit de la même main que le reste du manuscrit, comme le veulent les Bollandistes et Mabillon, c'est ce qu'il est impossible de discuter aujourd'hui que le manuscrit a péri ; mais, même dans cette hypothèse, les adversaires de la consultation ne peuvent-ils pas répondre que le *Codex* de saint Denys n'est lui-même que la copie d'un autre plus ancien ou la notice : *Voulez-vous savoir, lecteur,* etc., aurait été ajouté par une autre main, comme semble l'exiger le mot *videatur ?*

Le P. Damberger, dans son *Histoire synchronique de l'Eglise et du monde au moyen âge,* trouve qu'il ne peut-être ici question d'Eginhard, qui n'a écrit la *Vie de Charlemagne* que vers l'an 820, et qui a commis, dans cette Vie, de nombreuses erreurs. On est dispensé de toute discussion à ce sujet, lorsque l'on entend l'auteur dire lui-même : « Les écrits ne nous apprennent rien sur la naissance et la première jeunesse de Charlemagne, et il ne vit plus personne qui en ait eu connaissance ; il serait donc inepte, à mon sens, de rien écrire sur ce sujet ; aussi, laissant de côté ce que je ne sais pas, j'ai résolu de n'exposer dans ce livre que ses actions, ses mœurs et les autres parties de sa vie. »

Maintenant cet Eginhard est-il le même que celui dont nous avons cité les *Annales?* Pertz le croit ; mais d'autres ne le pensent pas et le P. Lecointe a signalé, entre les deux ouvrages, assez de divergences, pour qu'on ne le soupçonne pas de s'être prononcé à la légère. Nous l'avons, du reste, cité plus

haut en ses deux textes. Que le lecteur rapproche les dates et les personnes, il ne saura plus si Pepin a consulté Zacharie ou Etienne, s'il a été reconnu roi en 750 ou en 752, par le *conseil* ou sur l'*ordre* du Pape, s'il a été sacré en 752 ou en 754, par Boniface ou Etienne III. Les deux textes d'Eginhard ressemblent au verre d'un kaléidoscope.

Eginhard, au surplus, s'appuie sur les *Annales* de Laurisheim. Quel est l'auteur de ces annales? Etait-il contemporain ou postérieur en date, bien ou mal renseigné? On l'ignore, mais on voit qu'il ne s'entendait pas lui-même. La mission, d'après lui, fut confiée à Burchard et à Fulrade. Or, Burchard, sacré évêque en 741, était, en 750, tellement cassé de vieillesse qu'il résignait son évêché de Wurtzbourg et se retirait au château de Hombourg sur le Mein, où il mourut en 754. Quant à Fulrade, il ne vint à Rome, pour la première fois, que cette année-là; et l'on a, de ses ambassades, des détails trop précis, pour y rattacher ce souvenir. Le personnage auquel ce rôle de consultateur paraît le mieux convenir, c'est Lulle, successeur plus tard de saint Boniface, sur le siège de Mayence. Les missions que Lulle reçut de son archevêque sont également connues par les *Regestæ* de Boniface et l'on n'y trouve la fameuse consultation que dans la figure de rhétorique appelée la prétérition, ou dans l'allusion. En histoire, un fait de cette importance ne s'asseoit pas plus sur cette preuve qu'une pyramide ne s'élève sur une aiguille.

Le fait du sacre n'a pas de meilleures preuves. Les deux biographes de saint Boniface, Willibald et Othlo, s'en taisent; Boniface et Zacharie n'en parlent pas davantage; les biographes du pape Zacharie, Anastase et Flodoard, ne sont pas mieux instruits. Etienne III demandant du secours contre les Lombards, Grégoire IV intervenant dans les querelles de famille sous Louis le Débonnaire ne rappellent jamais aux princes francs le prétendu service de Zacharie. Les historiens grecs, Théophane, par exemple, sont si loin d'y croire qu'ils disent Pepin absous du crime de félonie, avant son sacre par Etienne III. Cette absolution serait au moins superflue si Pepin avait été

proclamé roi par ordre de Zacharie. — Le fait n'entre dans la chronique et n'est réellement reçu que durant les querelles du sacerdoce et de l'empire ; les défenseurs du Saint-Siége citent sans défiance l'exemple de Zacharie, pour établir le droit absolu de déposer les princes infidèles à leurs devoirs ou incapables de les remplir. Par le fait d'un chroniqueur mal renseigné ou disposé à flatter la nouvelle dynastie, une juste présomption des dispositions du Saint-Siége est devenue d'abord une consultation, puis un avis, enfin un mandat ou un ordre.

L'intronisation des Carlovingiens s'explique beaucoup plus simplement : « Dans une société où la force tenait une si grande place, dit avec raison Lehuërou, la capacité était en toutes choses la condition indispensable du droit ; l'incapacité, quelle qu'en fût d'ailleurs la cause, paraissait toujours un motif suffisant d'exclusion. Ainsi, les enfants mineurs de Clodomir sont écartés par leurs oncles de la succession paternelle, à cause de la faiblesse de leur âge, et ceux-ci ne songent à s'en débarrasser par le poignard, que lorsque le progrès des ans leur a donné le droit de la réclamer. Ainsi, Charibert, frère puîné de Dagobert, est frappé d'abord d'une exclusion absolue et admis ensuite à un partage inégal à cause de sa simplicité ; ainsi Charlemagne exclut de la succession paternelle Pépin, l'aîné de ses fils, parce qu'il était contrefait, et c'est à cette exclusion qu'il faut attribuer la révolte de ce jeune prince ...; ainsi les Bavarois acceptèrent momentanément pour duc Griffon, le troisième fils de Charles Martel et oncle paternel de Tassillon, leur duc héréditaire, parce que celui-ci n'avait encore que six ans ; ainsi enfin, le roi lombard Adabalde fut déposé, parce qu'il avait perdu l'usage de la raison. Il faut bien reconnaître que cette doctrine était celle du temps, car nous la trouvons partout... La déposition de Childéric et l'avènement de Pépin ... n'eurent point d'autre fondement... Cette révolution est parfaitement d'accord avec l'esprit des institutions germaniques et la jurisprudence gouvernementale qui en découlait. Le chef de guerre qui était incapable de conduire ses guerriers à la bataille perdait par cela même

son droit au commandement. S'il était trop jeune encore pour l'exercer, le pouvoir était simplement délégué et placé comme un dépôt entre des mains plus viriles ; s'il était lâche et indolent, on le quittait sans façon et pour toujours [1]. »

Ainsi en arriva-t-il pour Childéric. Soit par l'énervement de la dynastie mérovingienne, soit par l'effet de la politique des maires du palais, les fils de Clovis furent graduellement effacés par les descendants de Pépin d'Héristal. Pépin le Bref sut habilement profiter de l'occasion qu'offraient les dangers de la Gaule franque. Déjà plus d'une fois il avait abattu les ennemis qui assaillaient les frontières ; il avait soumis à un tribut les agresseurs défaits ; mais la révolte fermentait toujours au fond des cœurs. Au nord et au midi de la Gaule franque, on avait peine à plier sous l'autorité d'un maire, et l'on entendait gronder au loin la triple invasion des Arabes, des Slaves et des Normands. « On peut donc admettre, dit l'abbé Mury, que le salut et la sécurité des peuples se confondaient avec les rêves ambitieux de Pépin ; qu'il joignit le titre de roi à l'exercice du pouvoir, et il écrasait plus sûrement toute résistance au dedans et au dehors. La couronne chancelant sur la tête de Chilpéric III, trop faible pour la faire respecter, Pépin n'eut qu'à étendre la main pour la fixer sur sa tête. Aux seigneurs, il avait à offrir des batailles, des terres, de riches dépouilles ; aux évêques, il promettait de réparer les torts de son père envers les églises ; aux uns et aux autres, il a dû faire entendre, pour apaiser leurs derniers scrupules, que le Pape ne refuserait pas de le reconnaître comme roi, peut-être même de le sacrer [2]. »

En somme, la consultation du pape Zacharie ne serait qu'une fable.

II. Mais admettons que la fable est une réalité, un fait incontestable, et voyons ce qu'il faut, dans ce cas, penser de la décision du Souverain-Pontife.

[1] Lehuërou, *Histoire des institutions carlovingiennes*, p. 97. — [2] *Revue des questions historiques*, t. II, p. 483.

Il ne manque pas de Français pour s'imaginer que la souveraineté nationale est une conquête des temps modernes. Une telle ingénuité prouve que ces Français connaissent peu les fastes de leur pays. L'ignorance a bien sa cause dans la complicité des historiens avec l'absolutisme de l'ancien régime. Après la suppression des Etats généraux, Vély, Daniel et autres, pour échapper à la censure, négligèrent de parler du concours du peuple dans le vote des impôts et la consécration des dynasties. Ce qui étonne, c'est qu'un Sismondi, un Michelet, que leurs principes démocratiqnes devaient rendre plus attentifs à recueillir les titres de la majesté plébéienne, en aient parfois négligé des témoignages authentiques. Cependant c'est un fait certain, constant, invincible que toutes nos dynasties ont été *les élues du peuple,* non pas dans la forme actuelle du suffrage universel, mais dans la forme alors en usage et par les suffrages des représentants de la généralité du peuple. Ainsi nous voyons Childéric, père de Clovis, élu d'abord, puis chassé pour ses désordres, puis rappelé et régnant avec Egidius [1]. Ainsi, les rois mérovingiens, bien que pris dans la même famille et le plus souvent dans l'ordre de primogéniture, sont cependant élus, et c'est ce principe d'élection qui appela plus tard au trône les maires du palais. En 806, dans l'acte de partage juré et confirmé par Charlemagne, nous lisons : « Art. 5. Si l'un des trois frères laisse un fils *que le peuple veuille élire* pour succéder à son père dans l'héritage du royaume, nous voulons que les oncles de l'enfant y consentent et qu'ils laissent régner le fils de leur frère dans la portion du royaume qu'a eue son père. » Cet article, dit Rohrbacher, est une preuve évidente qu'au temps et dans l'esprit de Charlemagne les fils d'un roi ne succédaient point de droit absolu à leur père et que la succession du trône ne se recueillait pas sans le consentement exprimé ou présumé du peuple. Il ne faut pas oublier que cet article si libéral et si populaire est de la main de Charlemagne, qui pourtant s'entendait à régner.

[1] Grégoire de Tours, *Hist. Franc.,* liv. II, ch. XII.

Mais nous avons quelque chose de plus curieux et de plus complet : c'est une charte constitutionnelle dans toutes les règles ; une charte de Louis le Débonnaire tranquille sur son trône ; une charte proposée, délibérée, consentie, jurée en 817 à l'assemblée d'Aix-la-Chapelle ; relue, confirmée, jurée de nouveau en 821 à l'assemblée de Nimègue ; envoyée enfin à Rome et ratifiée par le pape Pascal. Dans le préambule de cette pièce, Louis déclare que les suffrages du peuple s'étant portés sur son fils Lothaire, pour la dignité impériale, cette unanimité fut regardée comme un signe manifeste de la volonté divine, et Lothaire associé en conséquence à l'empire. Dans les articles 4, 5, 6, 7 et 8 de cette même charte, l'empereur répète que *la généralité du peuple* (le mot y est) doit donner son suffrage, pour l'élection du souverain[1].

A l'avènement de Hugues Capet, la question de dynastie est jugée de nouveau par les grandes assises de la nation. Dans l'assemblée qui porte ce jugement, nous voyons Adalbéron, archevêque de Reims, faire reposer sur le consentement populaire la légitimité de la troisième dynastie.

Quant à la tradition nationale, elle est interprétée dans un sens conforme aux faits par Gerson, Almain, Major. Qu'on entende seulement Massillon :

« Un grand, un prince, dit l'évêque de Clermont, n'est pas né pour lui seul ; il se doit à ses sujets : *les peuples, en l'élevant, lui ont confié la puissance et l'autorité, et se sont réservé* en échange ses soins, son temps, sa vigilance. Ce n'est pas un idole *qu'ils ont voulu se faire* pour l'adorer ; *c'est un surveillant qu'ils ont mis à leur tête* pour les protéger et les défendre ; *ce sont les peuples qui, par l'ordre de Dieu, les ont faits tout ce qu'ils sont ;* c'est à eux à n'être ce qu'ils sont que pour les peuples. *Oui,* Sire, *c'est le choix de la nation* qui *mit* d'abord

[1] Cette pièce importante se trouve : 1° parmi les capitulaires des rois de France publiés par Baluze ; 2° dans le deuxième volume des écrivains de l'*Histoire de France* par André Duchêne, et 3° dans les volumes V et VI de Bouquet. Elle ne brille que par son absence dans les *Origines du droit français*

le sceptre entre les mains de vos ancêtres; c'est *elle* qui les éleva sur le bouclier et les proclama souverains. Le royaume devint ensuite l'héritage de leurs successeurs; mais *ils le durent originairement au consentement libre des sujets;* leur naissance seule les mit ensuite en possession du trône; mais ce furent les *suffrages publics* qui attachèrent d'abord ce droit et cette prérogative à leur naissance. *En un mot, comme la première source de leur autorité vient de nous, les rois n'en doivent faire usage que pour nous*[1]. »

A propos de la charte de 817, Rohrbacher estime que cette pièce, suivant le sens qu'on lui donne, oblige d'expliquer tout différemment l'ancienne histoire de France et même toute l'histoire du moyen âge. « Par exemple, dit-il, pour commencer par ce qu'il y a de plus général dans cette charte de 817, Louis le Débonnaire déclare que son fils Lothaire a été élevé à l'empire non par la volonté humaine, mais par la volonté divine, et la preuve qu'il en donne, c'est qu'après avoir consulté Dieu par la prière, le jeûne et l'aumône, tous les suffrages se sont réunis sur Lothaire. Ainsi, dans l'idée de Louis et de son époque, la volonté divine se manifestait par la volonté calme, unanime et chrétiennement réfléchie de la nation; le droit divin et le droit national ne s'excluaient pas, comme on l'a supposé de nos jours, mais ils rentraient l'un dans l'autre. Les théologiens du moyen âge ont pensé de même; ils ont généralement regardé Dieu comme la source de la souveraineté, et le peuple comme le canal ordinaire. Ils unissaient ce que nous divisons, sans peut-être trop savoir pourquoi. Qui sait si nos pères n'étaient pas plus sages que leurs enfants? En général, ne nous moquons pas tant des siècles passés; les siècles à venir pourraient peut-être nous rendre la pareille. Si quelquefois les idées de nos pères ne s'accordent pas avec les nôtres, c'est que souvent nous n'avons pas la moitié des leurs.

» En second lieu, la connaissance de cette charte de 817 et de ce qui s'y rattache nous fait comprendre, entre autres

[1] *Petit Carême,* sermon du dimanche des Rameaux, 1re partie.

choses, pourquoi le pape Grégoire IV intervint d'une manière si directe dans les démêlés de Louis avec ses fils et de ses fils entre eux. Cette charte de constitution et de partage avait été soumise à l'approbation du chef de l'Église universelle, qui l'avait effectivement sanctionnée. Le chef de l'Église en était ainsi devenu comme le garant aux yeux des peuples et des rois : il pouvait donc, il devait donc intervenir.

» En troisième lieu, d'après les faits et les monuments que nous avons cités, il résulte clairement que l'empire n'était point héréditaire, mais électif ; que, même pour la royauté, le fils aîné ne succédait point de droit à son père, mais que cela dépendait de l'élection du peuple ; qu'un roi, oppresseur ou tyran, bien loin d'être au-dessus des lois divines, comme chez les serviles Grecs, était justiciable devant l'assemblée générale des Francs ; qu'en conséquence, c'est une erreur de penser, de dire ou de supposer que, sous les deux premières dynasties de France, la royauté fut héréditaire de mâle en mâle par ordre de primogéniture ; que c'est une horreur de penser, de dire ou de supposer que la seconde dynastie ait usurpé sur la première, ou la troisième sur la seconde. Car à la fin de la seconde dynastie, il sera dit formellement au collège électoral : Le royaume ne s'acquiert point par droit héréditaire : *Nec regnum jure hæreditario acquiritur*[1]. »

Voilà donc qui est entendu. Le pouvoir royal n'était héréditaire que dans une certaine mesure ; la nation était toujours libre de choisir, dans une même famille, le sujet plus méritant ; et, en admettant l'extinction ou l'effacement de cette famille, la nation possédait, à plus forte raison, le droit de confier à une autre dynastie la garde séculaire de ses destinées.

Maintenant la nation, par la *fainéantise*, volontaire ou forcée des Mérovingiens, se trouvait en passe de se confier à une dynastie nouvelle. On consulta, je le suppose, le pape Zacharie. Le pape Zacharie répond à la demande qui lui est faite, et donne, sur la question en litige, une réponse également con-

[1] *Hist. univ. de l'Église catholique*, éd. FEVRE, t. VI.

forme au droit national, aux exigences de la nécessité et aux oracles du bon sens. Il n'y a pas d'arbitre qui, mis en présence d'un cas semblable, puisse raisonnablement donner une autre réponse. Il n'est besoin, là-dessus, ni de théologie, ni de casuistique, ni d'arguments à perte de vue ; c'est surtout affaire de bon sens, de loyauté et de prudente sagesse.

Nous citerons ici l'opinion de trois hommes fort compétents lorsqu'il s'agit de juger les affaires de la France : je veux dire Bossuet, Fénelon et Chateaubriand.

Voici d'abord comment Bossuet résume l'affaire : « En un mot, dit-il, le Pontife est consulté, comme dans une question importante et douteuse, s'il est permis de donner le titre de roi à celui qui a déjà la puissance royale. Il répond que cela est permis. Cette réponse, partie de l'autorité la plus grande qui soit au monde, est regardée comme une décision juste et légitime. En vertu de cette autorité, la nation même ôte le royaume à Childéric et le transporte à Pépin. Car on ne s'adressa point au Pontife pour qu'il ôtât ou qu'il donnât le royaume, mais afin qu'il déclarât que le royaume devait être ôté ou donné par ceux qu'il jugeait en avoir le droit[1]. »

Fénelon s'explique dans le même sens. Il reconnaît formellement que la puissance temporelle vient de la nation ; il suppose que la nation a le droit d'élire et de déposer ses rois ; car il observe que, dans le moyen âge, les évêques étaient devenus les premiers seigneurs, les chefs du corps de chaque nation pour élire et déposer les souverains. Il reconnaît que, pour agir en sûreté de conscience, les nations chrétiennes consultaient dans ce cas le Chef de l'Eglise, et que le Pape était tenu de résoudre ces cas de conscience, par la raison qu'il est le docteur et le pasteur suprême. « Le pape Zacharie, dit-il, répondit seulement à la consultation des Francs, comme le principal docteur et pasteur, qui est tenu de résoudre les cas particuliers de conscience, pour mettre les âmes en sûreté. » « Ainsi l'Eglise ni ne destituait ni n'instituait les princes laïques, elle

[1] *Defens. Declarat.*, lib. II, cap. XXXIV.

répondait seulement aux nations qui la consultaient sur ce qui touche à la conscience sous le rapport du contrat et du serment. Ce n'est pas là une puissance juridique et civile, mais seulement directive et ordinative, telle que l'approuve Gerson[1]. »

A la suite de Fénelon et de Bossuet, écoutons Chateaubriand. « Traiter d'usurpation l'avènement de Pepin à la couronne, c'est un de ces vieux mensonges historiques qui deviennent des vérités à force d'être redits. Il n'y a point d'usurpation là où la monarchie est élective, on l'a déjà remarqué ; c'est l'hérédité qui, dans ce cas, est une usurpation. Pépin fut élu de l'avis et du consentement de tous les Francs : ce sont les paroles du premier continuateur de Frédégaire. Le pape Zacharie, consulté par Pépin, eut raison de répondre : Il me paraît bon et utile que celui-là soit roi qui, sans en avoir le nom, en a la puissance, de préférence à celui qui, portant le nom de roi, n'en garde pas l'autorité. » Voilà ce que dit Chateaubriand, à la suite de Bossuet et de Fénelon[2].

Certes, lorsque trois hommes de cette sorte et trois Français se rencontrent en un point de cette nature, on peut s'en tenir là. Il siérait surtout fort mal à des Français du dix-huitième ou du dix-neuvième siècle de blâmer les Francs du huitième ou du neuvième.

En deux mots, si la consultation du pape Zacharie n'est qu'une fable, au sujet de laquelle ont divagué maints théologiens, historiens et publicistes, l'erreur sur le fait même ôte toute valeur aux accusations contre le Saint-Siége ; si la consultation est un fait réel, le fait est conforme au droit traditionnel de la France, au bon sens, à la nécessité, et, dans ce second cas, il n'y a pas davantage matière à accusation.

[1] *Œuvres de Fénelon*, édit. de Versailles, t. XXII, p. 584, t. II, p. 382. — [2] Chateaubriand, *Études historiques*, liv. III, p. 243.

CHAPITRE VI.

LE PAPE GRÉGOIRE IV A-T-IL PRIS UNE PART COUPABLE A LA DÉPOSITION DE LOUIS LE DÉBONNAIRE ?

Louis le Pieux, dit Guizot, était pieux en effet, sincèrement et même avec scrupule; mais il était encore plus faible que pieux, faible de cœur et de caractère comme de pensée, sans idée dominante comme sans volonté forte, flottant au gré de ses impressions passagères, ou des influences qui l'entouraient, ou des embarras de sa situation. Le nom de *Débonnaire* lui convient : il exprime à la fois sa valeur morale et son incapacité politique.

Comme roi d'Aquitaine, du temps de Charlemagne, Louis s'y était fait estimer et aimer; sa justice, sa douceur, sa probité, sa piété, plaisaient à la population, et ses faiblesses disparaissaient sous la forte main de son père. Devenu empereur, il commença son règne par une réaction contre les excès, réels ou prétendus, du règne précédent. Charlemagne était de mœurs fort peu régulières et ne s'inquiètait guère des licences de sa famille ou de son palais. Au loin, son pouvoir était exigeant et pesant. Louis établit autour de lui, pour ses propres sœurs comme pour ses serviteurs, une règle austère. Il rendit aux Saxons soumis quelques-uns des droits que Charlemagne leur avait retirés. Il envoya partout ses *missi dominici,* chargés d'écouter les plaintes et de redresser les griefs, d'adoucir le régime de son père, dur dans son activité et insuffisant à réprimer le désordre, malgré son dessein de l'interdire et sa vigilance à le surveiller.

Presque en montant sur le trône, Louis fit un acte plus grave et plus compromettant. Il avait, de sa femme Hermengarde, trois fils, Lothaire, Pépin et Louis, âgés alors, l'aîné de dix-neuf ans, les deux autres de onze et de huit ans. En 817, Louis réunit à Aix-la-Chapelle l'assemblée générale de ses Etats; et

là, tout en déclarant que « ni à ceux qui pensaient sagement, ni à lui-même, il ne paraissait convenable de rompre, pour l'amour de ses fils et par une volonté humaine, l'unité de l'empire, conservée par Dieu même; » il était résolu d'associer son fils aîné Lothaire au trône impérial. Lothaire fut en effet couronné empereur, et ses deux frères, Pépin et Louis, furent couronnés rois, « afin qu'ils régnassent, après la mort de leur père et sous leur frère et seigneur Lothaire, savoir : Pépin, sur l'Aquitaine et une grande partie de la Gaule méridionale et de la Bourgogne ; Louis, au-delà du Rhin, sur la Bavière et sur les diverses peuplades à l'Orient de la Germanie. » Le reste de la Gaule et de la Germanie, ainsi que le royaume d'Italie, devaient appartenir à Lothaire, empereur et chef de la monarchie franque, auprès de qui ses frères auraient à se rendre tous les ans pour s'entendre avec lui et recevoir ses instructions. Ce dernier royaume, le plus considérable des trois, restait sous le gouvernement direct de Louis le Débonnaire, en même temps que de son fils Lothaire, associé au titre d'empereur. Les deux autres fils, Pépin et Louis, entrèrent, malgré leur jeunesse, en prompte possession, l'un de l'Aquitaine, l'autre de la Bavière, sous l'autorité supérieure de leur père et de leur frère aîné, tous deux empereurs [1].

Charlemagne avait puissamment maintenu l'unité de l'empire tout en déléguant à deux de ses fils, Pépin et Louis, le gouvernement de l'Italie et de l'Aquitaine, avec le titre de rois. En réglant d'avance entre ses trois fils le partage de ses États, Louis le Débonnaire voulait aussi, disait-il, maintenir l'unité de l'empire. Il oubliait qu'il n'était pas Charlemagne.

De nombreuses et tristes expériences révélèrent bientôt à quel point l'unité de l'empire exigeait la supériorité personnelle de l'empereur, et combien la décadence de l'édifice serait rapide quand il n'y resterait plus que le titre de fondateur.

Plusieurs insurrections éclatèrent dans l'empire. D'abord parmi les Basques d'Aquitaine, puis en Italie, où Bernard, fils

[1] Guizot, *Histoire de France*, t. I[er], p. 252

de Pépin, devenu roi en 812, de l'aveu de son grand-père Charlemagne, après la mort de son père, ne pouvait se résigner à voir son royaume passer aux mains de son cousin Lothaire, par ordre de son oncle Louis; enfin parmi les Bretons, dont le duc Morvan fut tué sur le champ de bataille. Sur ces entrefaites, l'impératrice Hermengarde étant morte, le Débonnaire témoignait le désir de se faire moine. On l'en détourna; un peu plus tard, on lui conseilla de se remarier; il s'y prêta. On fit venir plusieurs princesses: Louis choisit Judith, fille du comte Welf, famille déjà puissante et plus tard célèbre sous le nom de Guelfe. Judith était jeune, belle, spirituelle, ambitieuse, habile dans l'art de faire servir le don de plaire à la passion de dominer. Louis apprit bientôt quelle fatale influence une femme pouvait exercer sur son faible époux. En 823, il eut de Judith un fils, qui devait être Charles le Chauve. Ce fils devint la passion dominante de sa mère et la source des malheurs de son père. Sa naissance ne pouvait manquer de donner de l'humeur et de la méfiance aux trois fils de Louis et d'Hermengarde, déjà rois; ils venaient de faire, peu auparavant, une première épreuve de la faiblesse de leur père; en 823, se repentant de sa rigueur envers son neveu Bernard d'Italie, à qui il avait fait crever les yeux pour le punir de sa rébellion et qui en était mort, Louis se crut obligé d'en faire, à Attigny, dans l'église et devant le peuple, une pénitence solennelle. En 829, dans une assemblée tenue à Worms, cédant aux instances de sa femme, et sans doute aussi à son propre penchant pour son plus jeune fils, il ne tint nul compte de l'acte solennel par lequel, en 817, il avait partagé ses Etats entre ses trois fils aînés; il enleva à deux d'entre eux, en Allemagne et en Bourgogne, quelques-uns des territoires qu'il leur avait assignés, et il en fit la part du jeune Charles. Lothaire, Pépin et Louis se révoltèrent. Les rivalités de cour se joignirent aux dissensions de famille; l'empereur avait appelé auprès de lui un jeune méridional, Bernard, duc de Septimanie et fils du comte Guillaume de Toulouse, qui avait vaillamment combattu les Sarrasins; il en fit son premier camérier (chambellan) et son conseiller favori. Bernard était

hardi, ambitieux, vaniteux, impérieux, remuant; il écarta de la cour ses rivaux et mit à leur place ses créatures. On l'accusait non-seulement d'abuser de la faveur de l'empereur, mais d'entretenir avec l'impératrice Judith des relations coupables. Il se forma contre lui, et par suite contre l'empereur, l'impératrice et leur jeune fils, une opposition puissante; des ecclésiastiques éminents, entre autres Wala, abbé de Corbie, cousin germain et naguère l'un des conseillers intimes de Charlemagne, s'empressèrent d'y entrer. Les uns avaient à cœur l'unité de l'empire, que Louis brisait de plus en plus; les autres prenaient en main les intérêts spéciaux de l'Église, auxquels, malgré sa piété et par sa faiblesse, Louis laissait souvent porter atteinte. Ainsi fortifiés, les conspirateurs se crurent certains du succès; ils firent enlever et enfermer l'impératrice Judith dans le monastère de Sainte-Radégonde, à Poitiers; Louis vint lui-même se mettre entre leurs mains, à Compiègne, où ils étaient réunis. Là, ils firent décréter que le pouvoir et le titre d'empereur étaient transférés de Louis à Lothaire, son fils aîné; que l'acte qui avait naguère assigné une part de l'empire à Charles était annulé; que l'acte de 817, qui avait réglé le partage des États de Louis après sa mort, était remis en vigueur. Mais bientôt une réaction éclata en faveur de l'empereur; les deux frères de Lothaire, jaloux de sa nouvelle élévation, se rapprochèrent de leur père; les ecclésiastiques eurent quelque honte de s'être associés à une révolte; le peuple eut pitié de l'honnête empereur; une assemblée générale, réunie à Nimègue, abolit les actes de Compiègne et rendit à Louis son titre et son pouvoir. La révolte ne tarda pas à recommencer; elle vint cette fois de Pepin, roi d'Aquitaine. Louis le combattit et donna l'Aquitaine à Charles le Chauve. L'alliance des trois fils d'Hermengarde se reforma aussitôt, ils levèrent une armée; l'empereur marcha contre eux avec la sienne; les deux partis se rencontrèrent entre Colmar et Bâle, dans un lieux appelé *le Champ-Rouge*; des négociations s'ouvrirent entre eux; on demandait à Louis d'abandonner sa femme Judith et son fils Charles, et de se mettre sous la tutelle de ses fils aînés; il refusa; mais au moment où

la lutte était près de s'engager, la défection se mit dans l'armée de Louis; la plupart des prélats, des laïques et des hommes d'armes qui l'avaient accompagné passèrent dans le camp de Lothaire; *le Champ-Rouge* devint *le Champ du mensonge*. Resté presque seul, Louis ordonna à ses serviteurs de s'éloigner, « ne voulant pas, dit-il, qu'aucun d'eux perdît pour lui la vie ou les membres, » et il se rendit à ses fils. Ils le reçurent avec de grandes démonstrations de respect, mais en poursuivant leur entreprise; Lothaire réunit en hâte une assemblée qui le proclama empereur, en ajoutant divers territoires aux royaumes d'Aquitaine et de Bavière, et trois mois après, une autre assemblée, réunie à Compiègne, déclara l'empereur Louis déchu de la couronne, « pour avoir, par ses fautes et son incapacité, laissé tristement déchoir l'empire qu'avaient agrandi et amené à l'unité Charlemagne et ses prédécesseurs. » Louis se soumit à cette décision, lut lui-même à haute voix, dans l'église de Saint-Médard de Soissons, non sans quelque résistance, une confession en huit articles de ses fautes, et déposant son baudrier sur l'autel, il se dépouilla de l'habit royal et reçut des mains d'Ebbon, archevêque de Reims, le vêtement gris des pénitents.

Lothaire croyait son père bien détrôné et lui-même désormais seul empereur, il se trompait; pendant six ans encore, les scènes que je viens de retracer se reproduisirent à plusieurs reprises; les rivalités et les trames secrètes entre les trois frères vainqueurs et leurs partisans recommencèrent; le sentiment populaire se réveilla en faveur de Louis; une grande partie du clergé s'y associa; plusieurs comtes de Neustrie et de Bourgogne parurent en armes, au nom de l'empereur déposé; la séduisante et habile Judith rentra en scène et regagna à la cause de son mari et de son fils de nombreux amis. En 834, deux assemblées, réunies l'une à Saint-Denis, l'autre à Thionville, annulèrent tous les actes de l'assemblée de Compiègne, et remirent pour la troisième fois Louis en possession du titre et du pouvoir impérial. Il en usait sans violence, mais de plus en plus irrésolu et faible dans son

triomphe, lorsque, en 838, le second de ses fils rebelles, Pepin, roi d'Aquitaine, mourut subitement. Toujours dominé par Judith, Louis s'empressa de convoquer à Worms, en 839, une nouvelle et dernière assemblée générale, dans laquelle, laissant son fils Louis de Bavière réduit à son royaume d'Europe orientale, il divisa le reste de ses États en deux parts à peu près égales, séparées par le cours de la Meuse et du Rhône. Entre ces deux parts, il laissa le choix à Lothaire, qui prit la partie orientale, en promettant de garantir la partie occidentale à son jeune frère Charles. Louis le Germanique protesta contre ce partage et s'arma pour y résister. L'empereur son père se mit en marche vers le Rhin pour le contraindre à la soumission ; mais, arrivé près de Mayence, une fièvre violente le saisit et il mourut le 20 juin 840, au château d'Ingelheim, dans une petite île du fleuve. Ses derniers actes furent un nouveau témoignage de sa bonté envers tous ses fils, même rebelles, et de sa sollicitude pour le dernier. Il envoya à Louis le Germanique son pardon, et à Lothaire la couronne et l'épée d'or, en lui recommandant d'exécuter les volontés de son père pour Charles et Judith.

A propos de la consultation du pape Zacharie, nous avons eu occasion d'examiner la question de droit soulevée par le partage fait pour la dotation de Charles le Chauve. La charte de partage et de constitution, proposée, délibérée, consentie et jurée, en 817, dans l'assemblée nationale d'Aix-la-Chapelle ; relue, jurée et confirmée de nouveau, l'an 821, dans l'assemblée nationale de Nimègue ; portée enfin à Rome par l'empereur Lothaire, d'après les ordres de son père, et confirmée par le Chef de l'Église universelle, était une loi obligatoire pour les parties contractantes. L'empereur, pas plus que ses fils, et ses fils pas plus que l'empereur n'avaient droit d'y porter atteinte. Par là même que cette charte avait été soumise à l'approbation du Chef de l'Église, qui l'avait effectivement sanctionnée, le Pape, aux yeux des peuples et des rois, en était devenu le garant. En cas de violation, d'où qu'elle vînt, le Pape pouvait donc, il *devait même* intervenir et comme Pape, au point de

vue de la conscience, et comme garant, au nom du droit politique. D'après la même charte, l'empereur adjoint et les deux autres rois, bien qu'ils fussent fils du Débonnaire, avaient un certain droit d'agir envers leur père comme de souverain à souverain. Au nom du droit naturel, ils pouvaient être blâmables *comme fils;* mais *comme souverains,* ils étaient en plein exercice du droit national. De ce chef, par conséquent, même en admettant que Grégoire IV fût intervenu d'une manière positivement hostile à Louis le Pieux, Grégoire IV serait, de par le droit, hors des atteintes de la critique.

En dehors et même au-dessus du droit politique, il y a, pour un Pape, des devoirs de charité et d'humanité qui commandaient, envers le Débonnaire, les ménagements de la délicatesse. Michelet, Ampère et même certains écrivains religieux ont prétendu que, dans ces conjonctures, Grégoire IV n'avait été ni l'homme de la charité, ni l'homme de la justice.

L'intervention de Grégoire IV fut, au contraire, toute pacifique. A la vérité, le Pontife vint en France avec Lothaire, mais ce n'était ni pour servir son ambition, ni pour se mettre à la tête d'un parti. Dès 830, Grégoire, avec l'aide de plusieurs évêques, avait exigé que l'impératrice Judith fût ramenée à son époux. Quand il parut en France, des évêques, fidèles au vieil empereur, élevaient, contre sa présence, des soupçons injurieux. Grégoire s'indignait de ces soupçons, blâmait les serments de l'empereur, si souvent confirmés, si souvent violés, et ajoutait : « Pourquoi, vous et vos Eglises croyez-vous devoir m'être contraires dans ma légation *d'union et de paix,* don du Christ et son ministère ?..... C'est d'une fonction de paix que je m'acquitte, et votre perversité s'efforce de me créer des obstacles[1]. » Jusqu'ici rien ne décèle dans le Souverain-Pontife des projets ennemis, pas même les soupçons du clergé franc, soupçons élevés, non contre une hostilité certaine, mais seulement contre une hostilité possible.

[1] *Patr. lat.*, t. CIV, Vitæ Ludovici imp., auct. Thegano et Astronomo; t. CXVI, De dissentionibus filior. Ludovici, auct. Nithardo.

Quand le Pape fut arrivé, le Débonnaire se plaignait qu'on ne permît pas au Pontife de le visiter, preuve qu'il ne le considérait pas comme un adversaire. « J'ai entendu dire, répondit Lothaire, que plusieurs lui tendent des embûches, et je ne veux pas que, par ma faute, il arrive mal au Vicaire du bienheureux Pierre, que j'ai amené *pour le rétablissement de la paix* et de la concorde, et afin de *nous réconcilier* avec la sérénissime piété de votre esprit[1]. » Ici encore le fils, même révolté, ne présente point le Pape comme un complice, mais comme un tiers intervenant pour la réconciliation.

La même raison qui avait fait accourir le Pape, fit sortir de Corbie le célèbre Wala, cousin de Charlemagne. On le priait de se rendre en France, « *pour la paix et l'unité*, pour l'indulgence et la satisfaction du père des princes, pour que l'autorité du Souverain-Pontife obtînt leur pardon et que l'empire fût sauvé[2]. » Les messagers de Grégoire, pour tirer Wala de sa retraite, devaient, au besoin, user de la force. Ici encore le Pape ne manifeste donc que des intentions de paix.

La suite des faits n'autorise pas davantage cette accusation. Le 24 juin, le Pape se rendit au camp de Louis le Pieux. On l'y reçut sans appareil. L'historien de l'empereur raconte ainsi cette visite : « Le Pape, conduit à la tente du prince, déclare à plusieurs reprises que le seul motif de son long voyage a été l'inexorable discorde que l'on disait séparer Louis de ses fils, et qu'il souhaitait, par conséquent, *semer la paix* entre eux. Après les explications de l'empereur, il resta quelques jours auprès de lui. Envoyé par l'empereur vers ses fils *pour mener cette paix mutuelle*, il ne lui fut plus permis d'y retourner, quoique Louis le lui eût commandé ; presque tout le peuple, détaché par présents, promesses ou menaces, s'était précipité comme un torrent auprès des princes et des gens de leur parti. » Thégan ne fait pas un autre récit : « Peu de jours après, dit-il, l'empereur et le susdit Pontife se réunirent pour un colloque. L'entretien ne fut pas long. Le Pape s'occupa

[1] *Patr. lat.*, t. CXX, Vita Walæ, cap. XVII. — [2] *Ibid.*, c. XIV.

surtout d'honorer le prince de précieux et innombrables présents. Quand chacun d'eux fut retourné à sa tente, l'empereur envoya par le vénérable Alalmig, abbé et prêtre, des dons vraiment royaux au Souverain-Pontife. Alors plusieurs conseillèrent, principalement à ceux qui avaient antérieurement déjà offensé l'empereur, de le quitter et de se réunir à ses fils. Les autres suivirent; de sorte que, pendant une nuit, la plus grande partie de l'armée, abandonnant son souverain et son camp, se joignit aux jeunes princes. Le lendemain, ceux qui étaient restés se présentèrent à l'empereur, qui leur intima ses ordres [1]. » Ces récits concordants, ces entretiens pacifiques, ces protestations de charité, ces échanges de présents, est-ce que toutes ces particularités laissent place à l'accusation ?

En présence de la dénégation des témoins oculaires, qui rendent hommage aux sentiments du Pape, on a essayé d'exploiter, contre Grégoire IV, la coïncidence entre sa présence au camp de l'empereur et la défection des troupes. Ce qui prouve cette coïncidence, c'est que, pendant l'entrevue, l'argent, les promesses et les menaces des fils révoltés gagnèrent les soldats de Louis le Pieux. Une partie de la suite du Pape put s'y commettre, en usant mal des loisirs que lui laissait l'absence du Pape; mais puisqu'on profita de l'absence du Pontife, c'est, sans doute, que sa présence n'eût pas favorisé ces manœuvres. Il peut se faire même que cette défection ait été ménagée aussi bien contre le Pape que contre l'empereur, pour obliger Grégoire à ne pas servir, par voie de conciliation, une cause qui n'avait plus de défenseurs.

Au surplus, quand il s'agit d'un fait d'histoire, il faut entendre les témoins. « De grand matin, à cause du prodige qui venait d'arriver, écrit Paschase Ratbert, nous vînmes vers le même Pontife, et voilà que tout-à-coup, au milieu de nous, un Romain élève la voix et dit comme s'il chantait : *La droite de Dieu a fait ce miracle,* etc. Alors le même saint homme et tous ceux qui étaient accourus décidèrent que, si le célèbre et

[1] *Vita Ludovici Pii*, auct. Astronomo et Thegano, ubi supra.

si glorieux empire étant tombé des mains du père, Auguste Honorius (*Lothaire*), héritier, puis fait et créé collègue par son père et par le peuple, le relèverait et le recevrait. Tous ajoutèrent que sans cela, s'il ne l'acceptait pas, ils étaient d'accord pour en choisir un autre afin de leur porter secours et défense. » Paschase désapprouvait auprès de Wala ce qui se passait; l'abbé lui répondit : « Notre devoir a été de nous rendre ici, de travailler franchement pour tous, de conseiller la paix, de conjurer la guerre civile imminente; mais à présent il n'y a personne qui nous écoute, personne qui veuille faire attention à nos avis; car, comme il est écrit, tous sont partagés entre la crainte, la convoitise, la joie et les regrets[1]. »

On n'a pas manqué d'appuyer l'accusation sur la déchéance du Débonnaire. Le texte précité de Paschase Ratbert prouve que la proposition n'en fut pas faite par le Pape, mais par celui qui avait entonné un verset du Psaume. Les assistants approuvèrent, le Pontife ne désapprouva donc pas? — Oui, tous ceux que l'étonnement avait conduits chez Grégoire consentirent; s'ensuit-il que le Pape ait agi de même? Paschase ne l'a point marqué. D'ailleurs il met, à cet assentiment général, des exceptions : Wala resta étranger à tout, Paschase aussi. Grégoire forma une troisième exception. En 867, le concile de Troyes nous dit, en effet, que les attentats dont le Débonnaire fut victime, se commirent « sans le conseil et sans le consentement du pape Grégoire, que Lothaire avait amené de Rome sous prétexte de réconcilier l'empereur avec ses fils. » Hincmar, d'ailleurs hostile à la Papauté, qui le condamnait, parlant à Adrien II des souvenirs que les guerriers francs ont gardé des Papes : « Ils rappellent, dit-il, comment Grégoire, frauduleusement amené (subreptus), se rendit en France avec Lothaire révolté contre son père, comment depuis lors la paix qui avait régné jusque-là s'éloigna du pays, comment enfin le Pape lui-même ne retourna pas à Rome, entouré des honneurs dus à sa dignité et obtenus par ses prédécesseurs[2]. »

[1] *Vita Walæ*, c. XVIII. — [2] *Patr. lat.*, t. CXXVI, Ep. XXVI ad Adrianum.

Il peut se faire que la présence de Grégoire ait, contre sa volonté, légitimé, aux yeux de la foule réfléchie, la conduite des princes; mais les seigneurs francs conviennent que le Pape n'était pas un ennemi de l'empereur. En ce cas, dira-t-on, le Pape aurait dû protester. La protestation n'est pas toujours possible, et quand elle l'est, elle est souvent inutile. Dans la circonstance, personne ne protesta, mais l'astronome nous apprend que Grégoire protesta au moins par son abstention et qu'il *regagna Rome, livré au plus profond chagrin.* S'il eût été à un degré quelconque, complice de Lothaire, il n'eût eu qu'à se réjouir du succès.

Quelque temps après la cessation de la guerre civile, « on prévint l'empereur que Lothaire violait les conditions qu'il avait autrefois juré d'observer, et que ses hommes désolaient par les plus cruelles vexations l'église de Saint-Pierre, dont la tutelle avait été acceptée par Pépin, aïeul de l'empereur, par son père Charles et par lui-même. Quoique extrêmement doux, son esprit fut tellement exaspéré qu'il fit partir des envoyés pour ainsi dire extraordinaires, qui eurent à peine le temps de se préparer à un aussi long voyage. Des ambassadeurs partirent donc pour la cour de Lothaire, chargés de l'avertir de ne plus permettre ces injustices, et de se souvenir qu'avec la royauté de l'Italie, le soin de la sainte Eglise romaine lui avait été confié. Puisqu'il était chargé de la défendre contre ses ennemis, lui, il ne devait pas la laisser ravager par ses sujets... Adrébalde, selon l'ordre qu'il en avait, se rendit à Rome, où il trouva Grégoire malade ...; mais les paroles et la compatissance de l'empereur transportèrent le Pontife d'une joie si vive, qu'il déclara ne presque plus sentir son infirmité... Il choisit deux ambassadeurs... Dès que Lothaire fut averti du départ de ces deux évêques pour visiter l'empereur, il envoya à Bologne Léon, alors en grande faveur auprès de lui. A force d'effrayer les prélats, il les empêcha de poursuivre leur route. Adrébalde toutefois reçut secrètement l'épître adressée à l'empereur [1].

[1] *Vita Ludovici Pii,* auct. Astronomo, ad annum 835.

Grégoire IV apparaît, dans ce récit, entre un ennemi et un protecteur. Le protecteur, c'est celui qu'il avait, nous dit-on, détrôné ; son ennemi, c'est celui dont on prétend qu'il avait favorisé les passions parricides. Que Louis le Débonnaire eût pardonné à un Pape son hostilité, je le concevrais ; mais que Lothaire, encore assez mal soumis à son père, eût à ce point oublié les services d'un tel complice, et semblât se charger lui-même de le châtier, ceci nous rejette hors de toute vraisemblance.

En résumé, d'après les témoins oculaires, d'après le récit des faits, d'après les circonstances qui les environnent, le pape Grégoire ne fut, à aucun degré, le complice de Lothaire ; il travailla, au contraire, à réconcilier entre eux les souverains et à conserver la paix de l'empire. Prétendre le contraire, c'est mettre, en histoire, les imaginations à la place des textes positifs et prendre ses passions pour des raisons [1].

CHAPITRE VII.

LE PAPE ADRIEN II A-T-IL EMPOISONNÉ LOTHAIRE, ROI DE LORRAINE ?

En 856, un petit-fils de Louis le Débonnaire, Lothaire II, fils de l'empereur du même nom et roi de Lorraine, après une année de mariage avec Theutberge, s'était follement épris de

[1] Après avoir présenté la justification de Grégoire IV, il faudrait, à propos de la déposition de Louis le Débonnaire, justifier encore l'épiscopat franc, accusé par Daniel, Longueval et Godescard d'avoir manqué à tous ses devoirs envers la royauté. L'objet de ce travail ne nous impose point cette tâche. Nous avons, du reste, fait observer que le caractère constitutionnel de la charte de 817, ne permet pas ces accusations. Les évêques francs sont aujourd'hui innocentés par Sismondi comme par Rohrbacher, par Ch. Lenormand, Hasly, Francis Monnier, Montalembert, Edouard Dumont, moralement par tous les historiens. Voir, au surplus, *Erreurs et Mensonges historiques*, par Charles Barthélemy, 4e série, p. 110, et *l'Église et l'État en France au neuvième siècle*, par l'abbé Chevallard (Lyon, 1869), p. 207-208 et passim.

Waldrade, sœur de Gonthier, archevêque de Cologne, et nièce de Theutgaud, métropolitain de Trèves. « Le temps n'était plus, dit l'abbé Darras, où les princes francs nouaient et dénouaient le lien conjugal au gré de leurs caprices. En maintenant l'indissolubilité du mariage, l'Eglise, outre qu'elle faisait respecter la sainteté d'un sacrement d'institution divine, assurait le repos des particuliers, la transmission régulière des héritages, la dignité de la femme, l'union entre les frères, tous les liens et les devoirs de la famille, devoirs sans lesquels les peuples se dégradent, les civilisations se perdent et s'anéantissent, comme il est arrivé au mahométisme, plongé dans les honteuses voluptés et la stérile oisiveté du sérail[1]. » Lothaire II, aveuglé par sa passion, pour faire légitimer, par l'autorité du Saint-Siége, un amour adultère, recourut à une imposture infâme : il porta contre Theutberge une accusation honteuse, susceptible d'entraîner la dissolution canonique du mariage. Pour défendre son honneur, Theutberge recourut au jugement de Dieu par l'épée. Le chevalier qui combattait pour sa justification sortit de l'épreuve sain et sauf ; et Lothaire, pour se conformer aux mœurs du temps, dut rendre à Theutberge son titre d'épouse et son rang de reine. La réconciliation forcée qui suivit le jugement de Dieu ne fut qu'apparente et dura peu ; en 859, Lothaire chassa de nouveau Theutberge de son palais et reprit Waldrade. Lothaire songeait, du reste, à faire consacrer par l'Eglise cette union scandaleuse. Une assemblée de huit évêques, à Aix-la-Chapelle, prononça la dissolution de son mariage avec Theutberge. Cette reine infortunée fut enfermée dans un monastère et Lothaire épousa solennellement Waldrade en 862.

Du fond de sa retraite, Theutberge fit parvenir à Rome les plaintes de l'innocence opprimée. Dans sa lettre, elle prévenait le Souverain-Pontife de l'affreuse extrémité à laquelle on la réduisait, de se diffamer elle-même ou d'être condamnée aux dernières rigueurs. En même temps que cette missive secrète,

[1] *Hist. gén. de l'Eglise,* t. XVIII, p. 491.

arrivait à Rome la nouvelle du mariage public de Lothaire avec Waldrade. Le Pape qui occupait alors le Siége de saint Pierre était Nicolas Ier, un Pape qui réunissait dans sa personne tous les avantages de la vertu et tous les mérites de la grandeur : il n'hésita pas entre la victime abattue et l'oppresseur couronné. Un décret pontifical convoqua immédiatement à Metz, en concile, tous les évêques des Gaules et de la Germanie ; des légats partirent de Rome pour présider au nom du Souverain-Pontife. Tous les évêques de Lorraine, à l'exception de celui d'Utrecht, s'y trouvèrent. Lothaire, par des profusions de largesses et de dignités, avait disposé les principaux prélats d'une manière bien plus favorable que ne l'auraient pu faire tous les moyens de droit et de jurisprudence canonique. Les légats eux-mêmes prévariquèrent. La sentence du précédent concile d'Aix-la-Chapelle fut ratifiée, le mariage avec Theutberge déclaré nul, et l'union de Waldrade reconnue légitime. Les deux prélats, frère et oncle de Waldrade, furent députés à Rome par le concile pour porter au Pape, en compagnie des légats, cette scandaleuse décision.

Nicolas Ier, le plus inaccessible peut-être de tous les Papes aux calculs du respect humain, avait autant de sagacité pour découvrir les artifices que de courage pour venger l'innocence. Lorsque les députés du concile de Metz arrivèrent à Rome, le Pape avait déjà rassemblé les évêques d'Italie pour casser les actes du concile de Metz. Gonthier et Theutgand furent introduits dans l'assemblée et présentèrent timidement les décrets dont ils demandaient au Saint-Siége la confirmation. « Retirez-vous, leur dit le Pontife, le concile vous appellera quand il sera besoin. Quelques jours après, ils furent mandés, en effet, pour entendre la condamnation de leur concile, et, comme ils en défendaient les lâches décrets, ils furent déposés de l'épiscopat. Les légats eurent le même sort. La sentence du concile de Rome fut rendue en ces termes : « Par le jugement de l'Esprit saint et l'autorité du prince des apôtres, nous cassons et annulons, aujourd'hui et pour toujours, le concile de Metz, tenu par des évêques qui ont prévenu notre jugement et ont

osé violer les règlements du Saint-Siége. Nous privons de toutes fonctions épiscopales Theutgaud, archevêque de Trèves, primat de la Belgique, et Gonthier de Cologne, convaincus, par leurs écrits et leur propre aveu, d'avoir dirigé cette assemblée irrégulière. Pour les autres évêques, leurs complices, nous les frappons de la même sentence, s'ils persistent dans leur égarement ; mais s'ils font parvenir au Siége apostolique des marques sincères de repentir, ils ne perdront point leurs dignités ni leur rang. » Une menace d'excommunication était également fulminée contre Lothaire II, s'il ne se séparait immédiatement de Waldrade.

La conduite de ce prince avait excité la plus vive indignation dans le royaume des Francs ; les deux oncles de Lothaire, Charles le Chauve et Louis le Germanique, se préparaient à soutenir par les armes le parti de la malheureuse Theutberge, lorsque Lothaire, épouvanté des suites de sa passion, se sépara de celle qui la lui avait inspirée. Mais il ne tint pas longtemps contre la violence de son amour, car l'année suivante, 865, il reprenait sa vie scandaleuse. Cette fois, Nicolas Ier lança l'excommunication contre Waldrade. Par son ordre, un concile se réunissait, l'année suivante, à Soissons, pour terminer cette déplorable affaire. En vue de prémunir les prélats francs contre les séductions du pouvoir temporel et de fixer les limites dans lesquelles devait s'exercer librement leur indépendance épiscopale, le Pape leur disait dans une lettre adressée à Adventius, évêque de Metz : « Vous prétendez que vous êtes soumis à votre prince, parce que l'Apôtre dit : *Obéissez au roi comme étant au-dessus de tous*. Vous avez raison ; mais examinez d'abord si les princes ne recommandent que des choses justes ; autrement, il faut plutôt les tenir pour des tyrans que pour des rois et résister à leurs ordres, loin de s'y soumettre et de s'engager par là dans la complicité de leurs désordres. Soyez donc soumis au roi comme étant au-dessus de tous par ses vertus et non par ses vices. Obéissez-lui à cause de Dieu, selon le précepte de l'Apôtre, et non pas contre Dieu. » Le concile de Soissons réhabilita l'honneur de l'épiscopat français.

Il condamna unanimement le scandaleux Lothaire et cassa les actes de connivence et de faiblesse des conciles d'Aix-la-Chapelle et de Metz.

A saint Nicolas le Grand, mort en 867, succéda le pape Adrien II : c'était l'agneau qui remplaçait le lion : mais par un ordinaire dessein de la Providence, la douceur d'Adrien II ne devait en rien compromettre l'héritage de l'inflexible Nicolas Ier. Des actes de clémence signalèrent, comme il convient, l'avénement du nouveau Pape : en tempérant à propos les rigueurs de la justice, on triomphe souvent par la condescendance des vices qu'on n'a pu vaincre par les rigueurs. Quelques esprits timides conçurent, de ces tempéraments, des ombrages. Anastase le Bibliothécaire lui-même en fit part à Adon de Vienne, et Adon crut devoir, de concert avec les évêques des Gaules, en écrire respectueusement à Adrien II. Adrien répondit aux évêques des Gaules : « Nous vous prions de faire inscrire le nom du pape Nicolas dans les dyptiques de vos églises. Nous vous exhortons aussi à résister vigoureusement aux princes et aux clercs qui voudraient entreprendre quelque chose contre sa doctrine ou ses décrets, car nous ne consentirons jamais à aucune tentative de ce genre. Cependant nous ne voulons point nous montrer inflexible envers ceux qui, après une satisfaction raisonnable, implorent la miséricorde du Saint-Siége, pourvu qu'ils ne prétendent pas se justifier en accusant ce grand Pape, qui est maintenant devant Dieu et que personne n'a osé reprendre de son vivant. » En même temps, il répondait à l'archevêque de Vienne : « Je prétends maintenir les décrets de mon prédécesseur, comme je défendrais les miens. Cependant je ne veux point me priver d'user de miséricorde. Si les circonstances l'ont obligé d'user de sévérité, rien ne saurait nous empêcher, dans des conjonctures différentes, d'agir autrement. » Tel est, en effet, le secret de la sagesse. Les principes d'un bon gouvernement sont les mêmes pour tous les hommes sages ; mais, suivant les circonstances, il faut en varier l'application. Le même homme n'agit pas toujours de même ; deux hommes de caractères différents n'apprécient pas de même les mêmes choses, sans s'abuser ni

sur l'application, ni sur le principe. Dieu permet que ces différences d'appréciation et de conduite produisent, par sa grâce et par une mystérieuse conciliation, les meilleurs résultats.

Lothaire voulut profiter des dispositions d'Adrien II pour tâcher de rentrer dans la communion de l'Eglise. Dans ce dessein, il envoya à Rome l'évêque de Metz, Adventius, en compagnie de son chancelier : « Je me suis soumis, disait-il, à l'autorité du pape Nicolas, ou plutôt à l'autorité du prince des apôtres, avec une docilité inconnue à mes prédécesseurs. J'ai suivi les avis paternels et les exhortations de ses légats au préjudice même de ma dignité. Je n'ai point cessé de le prier qu'il me fût permis de me rendre en personne à Rome pour y répondre aux calomnies accréditées contre moi. Mais il me l'a toujours refusé et m'a empêché de visiter le Siége apostolique, dont mes ancêtres ont été de tout temps les protecteurs. » Lothaire ne s'occupa dès lors que des moyens propres à faire réussir ce voyage au gré de sa passion. Il se fit précéder auprès du Souverain-Pontife par la reine Theutberge. Cette malheureuse épouse, lassée de lutter contre les mauvais traitements auxquels le royal adultère la condamnait depuis dix ans, sollicitait elle-même la dissolution d'un mariage qui ne lui avait causé que des larmes. Elle demandait à se renfermer le reste de sa vie dans un monastère, pour oublier, au pied des autels, les amertumes du trône et les chagrins de sa vie. Adrien II lui répondit qu'il ne pouvait pas consentir à sa demande; que tout ce qu'il pouvait lui promettre, c'était d'assembler un concile pour délibérer avec maturité sur une affaire si épineuse. Il lui enjoignit de retourner auprès de Lothaire; en même temps il écrivit au prince de traiter Theutberge comme sa légitime épouse et de lui donner les abbayes qu'il lui avait promises, afin qu'elle ne manquât pas du nécessaire. Telle était la dureté de l'oppression à l'égard de Theutberge, qu'un saint Pape, qui ne pouvait que blâmer la coutume abusive d'abandonner les bénéfices aux laïques, était réduit à faciliter cette espèce d'aumône en faveur d'une reine délaissée.

Lothaire reçut Theutberge pour mieux disposer en sa faveur

le cœur du Pontife. De son côté, Waldrade demanda au Pape l'absolution de l'anathème lancée contre elle par le pape Nicolas. Elle fit intervenir dans cette négociation l'empereur Louis II, qui assura le Souverain-Pontife que cette femme était sincèrement pénitente. Sur son témoignage, Adrien II écrivit à Waldrade pour la relever de son excommunication, lui rendre la faculté d'entrer dans les églises, d'y assister aux prières et aux cérémonies publiques, et de communiquer avec les fidèles. Mais il lui défendait en même temps d'entretenir aucune sorte de relation avec Lothaire. Celui-ci crut alors le moment opportun pour faire son voyage d'Italie. Il s'y fit accompagner par l'impératrice Ingelburge, qui devait servir de garant à la sincérité de ses promesses et de son repentir.

L'entrevue du Pape et du roi eut lieu dans le monastère du Mont-Cassin (869). L'artificieux Lothaire fit toutes les soumissions propres à gagner le Pontife. Il s'applaudissait du succès de ses hypocrites protestations. Le jour fut pris pour la réhabilitation solennelle et la cérémonie de la communion, qu'il voulait recevoir de la main même d'Adrien pour donner plus d'éclat à sa réconciliation avec l'Eglise. Il ne voyait pas, suspendue sur sa tête, la main de la justice divine, qui allait fournir, dans la personne du prince adultère, un des plus terribles exemples de la punition des communions sacrilèges. A la fin de la messe pontificale, qui fut célébrée en présence de tous les seigneurs de la cour, d'un clergé nombreux et d'une multitude immense attirée par la majesté du spectacle, Adrien II, prenant en main le corps de Jésus-Christ et se tournant vers le roi : « Prince, lui dit-il d'une voix haute et distinctive, si vous n'êtes pas coupable du crime d'adultère depuis que vous avez été averti par notre saint prédécesseur, le pape Nicolas ; si vous avez pris l'inébranlable résolution de n'avoir plus aucun commerce avec Waldrade, approchez avec confiance et recevez le sacrement de la vie éternelle ; mais si votre pénitence n'est pas sincère, n'ayez pas la témérité de recevoir le corps et le sang du Seigneur, et de vous incorporer, en les profanant, votre propre condamnation. » Lothaire frémit, sans doute, à ces pa-

roles, qui révélaient au fond de sa conscience l'horreur de sa vie passée et du crime nouveau qu'il allait commettre. Mais le forfait était résolu, il le consomma ; il ajouta le parjure au sacrilége, et plutôt que de reculer il se précipita dans l'abîme qu'on lui montrait ouvert à ses pieds. Le Pape, s'adressant ensuite aux grands qui communiaient avec le roi, dit à chacun d'eux : « Si vous n'avez ni contribué, ni pris part aux adultères de votre maître avec Waldrade, et si vous n'avez pas communiqué avec les autres personnes anathématisées par le Saint-Siége, que le corps du Seigneur vous soit un gage de salut éternel. » Epouvantés par les suites d'un sacrilége, quelques-uns, et ce fut le petit nombre, se retirèrent ; les autres communièrent à l'exemple du roi. Lothaire s'efforça de chasser les remords qui déchiraient son âme à la seule pensée de cette terrible scène. Il précipita son départ de Rome uniquement occupé de l'objet de son aveugle passion, qu'il lui tardait de rejoindre. Mais à Lucques une maladie inconnue, dont les effets étranges étaient jusque-là sans exemple, l'arrêta dans sa marche. Les cheveux, les ongles, la peau même, se détachaient du corps et tombaient comme par une mort anticipée et renouvelée mille fois. Tous ceux qui avaient profané avec lui le corps du Seigneur, attaqués du même mal, moururent sous ses yeux. Gonthier, l'indigne archevêque de Cologne, fut du nombre. Ceux qui s'étaient retirés de la sainte table furent seuls épargnés. Lothaire II expira dans ces atroces tourments avant d'avoir donné un signe de repentir (805). Theutberge pleura cet infidèle époux comme si elle n'avait jamais eu à s'en plaindre. Waldrade prit le voile dans l'abbaye de Remiremont ; heureuse si elle put effacer par les larmes d'une pénitence sincère les désordres de sa vie et le remords d'avoir causé peut-être la perte éternelle d'une âme par ses artifices et ses impudiques séductions !

Cette mort tragique pose à la critique deux importantes questions.

Le docte Thiers, dans son *Histoire des superstitions,* range parmi les ordalies la communion de Lothaire, mais en se

fondant sur l'autorité de Sigebert, chroniqueur du douzième siècle. Muratori, dans ses *Antiquités de l'Italie au moyen âge*, sans toutefois donner les preuves de son opinion, pense comme Thiers ; il faut qu'il se soit rappelé le fait comme il le cite, en passant et d'une manière vague. Le P. Longueval, dans son discours sur les épreuves judiciaires, opine comme Thiers et Muratori. Enfin Duclos, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, abonde dans le même sens et fournit même, en preuve des paroles qu'il cite, mais après les avoir prises à une source qui leur ôte toute autorité en histoire. Les modernes, avec leur passion étourdie, ont naturellement reproduit en les exagérant ces opinions des anciens. Pour eux, la communion de Lothaire était un jugement de Dieu, et, pour en assurer l'issue, le pape Adrien avait tout simplement empoisonné l'hostie. Cette imputation paraîtrait-elle invraisemblable ; qu'on écoute Henri Martin, l'Hérodote de la démocratie française, menteur comme l'ancien, mais sans faire parler les muses :

« En 867, dit-il [1], Nicolas étant mort, Lothaire alla à Rome réclamer la levée de l'excommunication. Le pape Adrien lui donna la communion de sa propre main, mais après lui avoir fait jurer qu'il n'avait point commis d'adultère avec sa concubine depuis l'arrêt du pape Nicolas ; les seigneurs qui accompagnaient le roi jurèrent pour leur compte qu'ils n'avaient point communiqué depuis cette époque avec l'excommuniée Waldrade. Roi et seigneurs se parjurèrent. Lothaire mourut peu de jours après d'une maladie prompte et violente, et tous ceux de ses compagnons qui avaient communié en même temps que lui moururent dans l'année (*Annales Metenses*). La multitude prit pour un châtiment de leur parjure cette catastrophe, qui soulève de terribles soupçons contre la cour de Rome. Il est difficile de savoir jusqu'à quel point la doctrine insensée des épreuves pouvait pervertir les esprits. » L'attente d'un miracle, dit un historien (*Sismondi*), rendait indifférent à

[1] *Hist. de France*, t. II, p. 614, ad ann. 863-869, édition de 1844.

la conscience du prêtre que la chose présentée fût salubre ou mortelle. »

Le pape Adrien donna-t-il la communion à Lothaire comme une ordalie ?

Voici comment les *Annales de Saint-Bertin,* la plus estimée des chroniques du neuvième siècle, rapportent cet évènement : « Lothaire partit pour Rome, mais il voulut commencer par s'entendre avec l'empereur Louis, son frère, dont l'intervention pourrait décider le pape Adrien à autoriser le renvoi de Theutberge et le rappel de Waldrade... Il longea la ville de Rome et se rendit à Bénévent, auprès de son frère, alors occupé contre les Sarrasins... Après bien des sollicitations, des présents, des refus, il obtint, par l'intermédiaire de l'impératrice Engelberge, que cette princesse l'accompagnerait jusqu'au monastère de Saint-Benoît, au Mont-Cassin. Appuyé d'un ordre de l'empereur, il manda auprès d'Engelberge et de lui-même le pape Adrien. Il offrit de nombreux présents à ce Pontife, qui, à la prière de l'impératrice, chanta la messe en présence de Lothaire et lui donna la communion, mais à condition que, depuis l'excommunication de Waldrade par le pape Nicolas, il n'aurait ni habité sous le même toit que cette femme, ni eu de criminels rapports avec elle, pas même en conversation. Le malheureux, s'armant comme Judas d'un front impudent et feignant d'avoir la conscience sans reproche, ne refusa pas ; il osa recevoir, à cette condition, la communion sacrée. Les fauteurs communièrent aussi de la main du Pontife. Parmi eux se trouvait Gonthier, cause principale de l'adultère public du roi. Il fut admis à la communion laïque par le pape Adrien, quand il lui eut présenté devant tout le monde, une déclaration (de sa soumission) datée de l'église du Saint-Sauveur au Mont-Cassin, le jour des calendes de juillet[1]. »

Les autres chroniques du temps s'expriment à peu près dans les mêmes termes ; mais, puisqu'on nous renvoie aux *Annales*

[1] *Patr. lat.,* t. CXXV, col. 1845, et *Histoire littér. de France,* t. V.

de Metz, produisons leur témoignage : « Le Pontife, disent-elles, ayant demandé à Lothaire s'il avait très-fidèlement suivi jusqu'alors les très-pieux avertissements de son pieux père Nicolas et s'il n'avait jamais violé son serment, le prince répondit qu'il avait tout observé, comme si ces ordres fussent venus de Dieu lui-même. Les grands et les seigneurs de la suite attestèrent la même chose et personne n'osa élever sa voix contre le prince. Le Pape universel poursuivit de la sorte : « Si vous dites vrai, nous rendons au Dieu tout-puissant, et avec la plus vive allégresse, de nombreuses actions de grâces. Il vous reste donc, très-cher fils, à vous approcher de la Confession de saint Pierre, où nous immolerons au Dieu bon l'hostie propitiatoire pour le salut de votre âme plus que pour celui de votre corps. Il faut y participer afin de mériter, par cette participation, d'être incorporé aux membres du Christ, dont vous êtes séparé. » La messe terminée, le Souverain-Pontife invite le prince à la table du Christ, puis, tenant dans sa main le corps et le sang du Seigneur, il lui dit : « Si vous vous reconnaissez pur du crime d'adultère que vous a défendu et interdit le seigneur Nicolas, approchez avec confiance et recevez, pour la rémission de vos péchés, le sacrement du salut éternel ; mais si votre conscience vous accuse et vous déclare atteint d'une blessure mortelle ..., n'ayez pas la présomption de recevoir ce sacrement, de peur que le sacrement préparé par la Providence comme un remède pour les fidèles ne vienne en vous pour votre jugement et votre condamnation. » Le prince aveugle communia. Le Pontife, se tournant après cela vers les compagnons et les partisans du roi, dit à chacun d'eux, en lui présentant la communion : « Si vous n'avez pas favorisé le crime d'adultère reproché à votre seigneur et roi Lothaire, que le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ vous servent pour la vie éternelle [1]. »

Les *Annales de Metz*, d'après la chronique de Reginon, qu'elles copient, disent que la communion de Lothaire eut lieu

[1] *Annales de Metz*, p. 311.

à Rome, au tombeau de saint Pierre. L'assertion est inexacte, comme l'établissent le témoignage contraire des *Annales de Saint-Bertin,* plus voisines des évènements, et l'acte de soumission de Gonthier, acte daté du Mont-Cassin, au lieu même où fut administrée l'Eucharistie. Une erreur aussi grave dans les *Annales de Metz* indique qu'il ne faut pas prendre trop à la lettre les discours que le rédacteur prête au pape Adrien; ce sont paroles vraisemblables, comme sont plus ou moins les harangues si fréquentes dans les historiens de l'antiquité, mais non discours authentiques. Toutefois, même à les prendre au pied de la lettre, on n'en tirerait aucune preuve sur la réalité de l'ordalie. Lothaire avait été excommunié; il s'était soumis et avait été réconcilié avec l'Eglise. Pour confirmer cet acte de réconciliation, pour mieux marquer que l'excommunication avait pris fin, il n'y avait pas de démarche plus expressive que l'admission à la table sainte. Le prince y fut appelé, non comme à une épreuve, mais comme à une grâce. En recevant la sainte communion des mains du Pape, Lothaire n'avait pas à attester qu'il la méritait, mais simplement à montrer qu'il comptait de fait au nombre des enfants de la sainte Eglise. Outre ces simples observations de bon sens, nous avons en preuve le silence des *Annales de Metz* et de Saint-Bertin, qui ne disent pas un mot d'une épreuve judiciaire.

Tout au plus pourrait-on insister sur cette particularité que le Pape prévint le prince des suites qu'entraînait la réception de la sainte Eucharistie. Pour les âmes pures, c'est le don divin par excellence; pour les âmes souillées, c'est un poison. Le prêtre qui prépare des enfants à la première communion les avertit fréquemment et fortement que s'ils reçoivent indignement le corps de Jésus-Christ, ils mangent leur propre condamnation. En déposant sur leurs lèvres l'hostie sainte, il dit : Que le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ garde votre âme pour la vie éternelle. S'ensuit-il que le prêtre fait de toute communion une épreuve judiciaire? Pas le moins du monde. Le prêtre avertit simplement le fidèle des effets de la

sainte Eucharistie en ce monde et en l'autre, il ne réitère pas un acte des codes symboliques du moyen âge.

Duclos, qui fait l'histoire à sa fantaisie, met sur les lèvres de Lothaire ces paroles : « Que le corps du Seigneur me soit en épreuve. » Ces paroles n'ont rien d'historique pour la circonstance ; elles n'ont pas été dites par Lothaire ; elles sont tout bonnement extraites du décret de Gratien. Duclos, s'imaginant que cette communion avait été une épreuve judiciaire, voulut en dramatiser le récit par cette citation : le fait honore sa mémoire, peut-être son goût, mais ce n'est pas une preuve.

La suite des rapports entre Adrien et Lothaire contredit également toute idée d'ordalie. Après la cérémonie du Mont-Cassin, « Engelberge, disent les *Annales*, retourna vers l'empereur son époux, et Adrien à Rome ; Lothaire suivit le Pape. Quand celui-ci entra dans la ville, le prince se rendit à l'église du bienheureux Pierre. Nul clerc ne parut à sa rencontre. Accompagné seulement de ses gens, il arriva au tombeau de l'apôtre, d'où il alla, près de l'église, à l'étage supérieur d'une maison qu'on lui donnait pour demeure et qui n'était pas même nettoyée. Il pensa que le dimanche suivant, c'est-à-dire le lendemain ..., on lui chanterait la messe ; mais il ne put l'obtenir du Pape. La seconde férie, il pénétra dans Rome, et dîna au palais de Latran avec Adrien, à qui il offrit des vases d'or et d'argent, et qui lui donna un manteau, une palme, ainsi qu'une férule (*sorte de sceptre*). » Un premier concile en Gaule, puis un second à Rome, furent alors annoncés pour terminer l'affaire du divorce[1].

« Il résulte de ces détails, ce me semble, dit Gorini, que le Pape, au Mont-Cassin, n'en avait point appelé à un jugement de Dieu. S'il y avait eu épreuve, le prince, qui en était sorti sain et sauf, se trouvait justifié. Or, Adrien en a-t-il ainsi jugé ? L'accueil qu'il fit dans Rome à Lothaire le laisse-t-il penser ? Cette humble entrée dans la ville papale, cette visite

[1] *Annales de Saint-Bertin*, ubi supra.

solitaire au tombeau de saint Pierre, cette demeure pas même balayée, ce refus d'une messe un dimanche, montrent-ils que Lothaire ait semblé un heureux vainqueur de la double et terrible épreuve de l'hostie et du poison? Le lundi, je l'avoue, Adrien, touché probablement de la soumission si patiente du roi, l'admit à sa table; mais cela n'empêche pas que la réception de Lothaire, le samedi, ne ressembla nullement à celle d'un accusé déclaré innocent par une ordalie. La communion accordée au prince ne fut donc qu'un acte de déférence momentanée aux désirs d'Engelberge, et rien de plus [1]. »

Après la mort de Lothaire, le Pape le nomma *un prince illustre, dont la mémoire est glorieuse;* il déclara *partager la douleur du peuple et demander chaque jour à Dieu pour son âme le repos éternel,* et témoigna au prince mort tout le respect qu'il avait exprimé au prince vivant. S'il l'eût considéré comme frappé de Dieu, il n'eût certainement pas pris ce ton louangeur, à moins qu'on ne le suppose fort indifférent à la justice divine, après l'avoir montré, sur le chapitre de l'épreuve, stupidement barbare. — On dira que le Pape voulait écarter le soupçon. Il s'y prenait un peu tard; il eût dû commencer dès l'arrivée de Lothaire à Rome. Mais non; c'est trop de contradictions avec le bon sens et avec l'histoire. Il n'est pas vrai que la communion de Lothaire ait été une ordalie.

Lothaire a-t-il été empoisonné avec une hostie?

Malgré le caractère monstrueux de l'interrogation, nous opposerons de sang-froid les témoignages de l'histoire.

« Lothaire, disent les *Annales de Saint-Bertin,* quitta Rome satisfait de sa négociation et vint à Lucques, où il fut pris de la fièvre. La maladie sévissait au milieu des gens de sa suite, qui tombaient en foule sous ses yeux. Il ne voulut pas y reconnaître la justice de Dieu, et le VIII des ides du mois d'août (6 *du mois*) il arriva à Plaisance. Il y séjourna le dimanche. Vers la neuvième heure, il perdit soudain la parole et sembla presque mort. Il expira le lendemain à la sixième heure. Le petit nombre

[1] *Défense de l'Eglise,* t. II, p. 398.

de personnes qui avaient échappé au fléau l'enterrèrent dans un monastère peu considérable, près de la ville[1]. » Ainsi donc l'annaliste de Saint-Bertin, tout en croyant que les voyageurs lorrains et leur chef étaient punis à cause de la conduite coupable de ce dernier, ne disait pas, comme nous l'avons déjà fait observer, que ce fût le résultat d'une épreuve judiciaire, ni que les communiants du Mont-Cassin expirassent seuls, ni que le fléau semblât autre chose qu'une fièvre. Or, en tout cela quelle matière y a-t-il aux *terribles soupçons* des Sismondi et des Martin ?

Vers l'an 910, Réginon, copié depuis par les *Annales de Metz*, mêla le premier du merveilleux à ce fait, en disant que la mort avait choisi les seuls sacriléges. Toutefois il déclare expressément et l'annaliste de Metz répéta que les Lorrains moururent de la peste ; il ne parla pas de symptômes d'empoisonnement. Puis (chose qui mérite d'être notée !) ils ajoutèrent, tous les deux quelques détails prouvant contre eux-mêmes qu'il y eut de nombreuses victimes en dehors des complices de la mauvaise communion de Lothaire.

« Les ravages du mal, dit Réginon, furent si considérables parmi le peuple de Lothaire, que c'était moins la peste que le fer ennemi qui semblait abattre la force et la noblesse de tout le royaume, cette noblesse tellement multipliée qu'elle remplissait l'empire jusqu'aux limites, comme une épaisse moisson ou un immense essaim[2]. » Tout le peuple lorrain, tout le royaume de Lothaire furent donc visités par le fléau comme le prince et sa suite. Or, est-ce que la nation entière avait communié dans l'église du Saint-Sauveur ?

La correspondance d'Adrien prouve de son côté que tous les communiants de la suite du roi ne périrent pas. Parmi eux se rencontra au Mont-Cassin l'archevêque de Cologne, Gonthier, fauteur principal des projets adultères du prince et déposé de

[1] *Annales de Saint-Bertin*, ubi supra. — [2] *Patr. lat.*, t. CXLII, ad ann. 870. Réginon décrit les ravages de la peste venue d'Italie en Lorraine; Marianus Scot le suit dans les détails de ces malheurs.

son siége par Nicolas I[er]. C'était bien lui que la miraculeuse vengeance de l'ordalie aurait surtout atteint, malgré sa tardive soumission au Pape ; car, s'il protesta de sa future obéissance, il ne convint pas des crimes de Lothaire qu'il avait encouragés; pourtant l'année suivante, le v des calendes de juillet (27 *juin*), il vivait encore, et l'on songeait à Rome à réviser sa cause [1]. Par conséquent, tous les complices du roi ne moururent pas ; d'autre part, il ne mourut pas que ses complices. L'Eucharistie n'avait donc pas été empoisonnée.

Le douloureux évènement de 869 fut évidemment la répétition de celui qui, deux ans auparavant, avait largement décimé une armée lorraine en Italie, où elle guerroyait contre les Sarrasins. « Après de nombreux combats, disent les annalistes de Metz et de Saint-Bertin, l'armée de Lothaire fut assaillie par la peste. Une chaleur extraordinaire et l'intempérie de l'air amenèrent la dyssenterie ou la lienterie ; une multitude innombrable fut emportée par la maladie. Beaucoup périrent aussi par la suite de morsures d'araignées, et il devint facile de comprendre que la dureté et l'impénitence du cœur de Lothaire attiraient sur lui-même et sur le peuple la sévérité de Dieu. Il revint donc en France après avoir perdu bien du monde [2]. » Et pourtant cette armée ne subit point l'ordalie et n'eut aucun rapport avec Nicolas I[er] ou Adrien II. Or, ce qu'on avait vu en 867, on le revit en 869, excepté qu'à cette dernière date mourut Lothaire ; aux deux époques, une maladie contagieuse frappa les Lorrains, attirée, dit-on, par la conduite du roi.

Il se peut que Dieu ait voulu châtier tout le peuple à cause des fautes de son souverain, dont il ne désapprouvait peut-être pas assez la scandaleuse conduite ; mais, comme il a été démontré, le ciel, pour exercer sa justice, se servit d'une épidémie qui n'atteignit pas les seuls coupables du sacrilége. Le récit tiré des *Annales de Metz* par H. Martin et l'explication qu'il en a cherchée dans Sismondi, sont donc aussi faux l'un

[1] Adrian., *Ep.* XXVIII *ad Ludovic. reg. German.* — [2] *Annales de Metz* et *de Saint-Bertin*, à l'an 867.

que l'autre, et il est certain que personne ne fut empoisonné par le Saint-Père dans le couvent du Mont-Cassin.

A défaut de témoignages, et l'on voit qu'il ne manquent pas, cette question se devrait écarter par une fin de non-recevoir.

D'abord, au point de vue toxicologique, on ne sait pas ce que pourrait être ce poison, pris le 1er juillet, qui ne fait sentir son effet que le 6 août et enlève son malade en deux jours. L'effet est presque foudroyant et le poison est resté inerte pendant trente-six jours : premier mystère. Ensuite, le malade n'offre aucun symptôme d'empoisonnement : il n'éprouve ni crampes, ni vomissements, ni coliques, mais seulement un mal de tête, une fièvre, maladie redoutable en Italie surtout pour un Français de Lorraine. Cette fièvre est épidémique, c'est-à-dire plus violente qu'une fièvre ordinaire. Lothaire en meurt : pourquoi attribuer sa mort à un mal dont on ne voit nul symptôme, et ne pas l'attribuer au mal connu, dont les violents effets ne sont un secret pour personne ?

Ensuite, au seul point de vue du fait, le Pape n'avait pas à instruire le procès de Lothaire, procès terminé par l'autorité compétente et réglé par une condamnation des parties ; il avait simplement à recevoir de Lothaire une déclaration de soumission ou de rechute. Cette déclaration faite, il la place sous la garantie la plus sérieuse pour un chrétien, la garantie du corps de Jésus-Christ. Une garantie si solennelle exclut toute autre préoccupation.

Maintenant si, malgré l'invraisemblance du fait, on veut une ordalie, certainement inutile en pareille rencontre, on ne voit plus de nécessité de recourir à une communion. Les ordalies ne se faisaient pas indifféremment avec toutes choses, et surtout elles ne se faisaient pas avec des sacrements. L'ordalie était une épreuve judiciaire, loyale et légale. On s'y préparait par des pratiques de foi, par la prière, le jeûne, l'assistance à la messe, les bénédictions propres à la circonstance. Après quoi avait lieu l'épreuve. Ici, nous ne voyons rien de semblable, et, encore une fois, pourquoi vouloir qu'un Pape aussi

doux ait voulu recourir à tant de complications dont il n'avait que faire, quand nous savons qu'il se contenta d'une parole d'honneur ?

Après toutes ces invraisemblances, nous arrivons aux impossibilités morales. Un Pape a empoisonné une hostie pour punir un pécheur ; pour punir un seul pécheur, le Pape a empoisonné une grande quantité d'hommes ; ce Pape, comme il se faisait dans les cérémonies de réconciliation, a partagé lui-même l'hostie avec Lothaire ; puis cet empoisonneur a invité sa victime à sa table, il a étudié sur son visage les progrès latents du poison ; il a offert à ce moribond sans le savoir des présents ; il a payé, après sa mort, un tribut à sa mémoire ! Que penser de la probité d'un historien qui prête gratuitement à un Pape des débauches, des crimes qu'il épargnerait à quelque tyranneau vulgaire de l'Océanie ou au Vieux de la montagne ?

Enfin Lothaire mort avec ses compagnons, mort de maladie naturelle suivant nous, mort par la permission de Dieu, qui voulait punir son sacrilége, comment, dans l'hypothèse gratuite de l'empoisonnement, comment n'a-t-on pas constaté le crime, si facile à constater ? et comment, de cette constatation ou des bruits accusateurs, ne trouve-t-on aucune trace dans les chroniques contemporaines ?

De quelque côté qu'on examine la question, on arrive toujours à cette réponse : Non, Lothaire n'a pas été empoisonné par Adrien II.

CHAPITRE VIII.

LA PAPESSE JEANNE.

« Je viens de mettre au net, écrivait Leibnitz, une dissertation composée dans le temps où j'étudiais l'histoire du neuvième siècle, où je m'occupais beaucoup de discussions chronologiques ; je l'ai intitulée : *Flores sparsi in tumulum Joannæ papissæ :* « Fleurs jetées sur la tombe de la papesse Jeanne. »

J'achève de détruire en cet ouvrage la fable de cette papesse, soit en confirmant les preuves déjà connues, soit en en fournissant de nouvelles. Je répands beaucoup de lumière sur la chronologie de ces temps, qui avaient très-grand besoin d'être éclairés, et je réponds aux derniers arguments de Frédéric Spanheim qui, dans un livre imprimé en Hollande il n'y a que quelques années, entreprenait de réhabiliter cette fable [1]. »

Cette papesse Jeanne, dont parle Leibnitz, est une prétendue aventurière, femme savante et libertine, qui aurait réussi à se faire élire Pape et aurait occupé le Saint-Siége entre les papes Léon IV, mort le 17 juillet 855, et Benoît III, élu le 1er septembre 855. Sur la Chaire de Pierre, elle aurait vécu en prostituée, et, après deux ans de pontificat, allant du Vatican à la basilique de Saint-Jean l'Évangéliste, elle aurait accouché en pleine rue, serait même morte au moment précis où elle mettait au monde le fruit clandestin de ses libertinages. Tel est, en abrégé, le fait de la papesse Jeanne.

A première vue, le fait paraît invraisemblable, et, après réflexion, impossible. Le simple énoncé des circonstances accuse le roman. Si l'on vient ensuite à se dire que l'Église a été fondée par Jésus-Christ pour la sanctification du genre humain, qu'elle est inspirée par l'Esprit saint dans l'accomplissement de ce noble ouvrage, qu'elle est gardée enfin contre les assauts de l'enfer par une puissance divine, on ne croira pas qu'elle puisse être atteinte par la honte d'une pareille souillure. Le ministère apostolique, il est vrai, a été confié à des hommes conçus d'un sang criminel, et le prêtre de Jésus-Christ, fût-il évêque et même Pape, devra payer son tribut à l'humaine faiblesse ; mais, comme il y a, pour toute créature raisonnable, dans les déportements, une certaine limite qu'on ne peut franchir, de même, dans le prêtre, même vicieux, il y a une exagération de cynisme dont on ne peut admettre la possibilité. Que si l'on ose prétendre qu'une femme a pu ainsi dissimuler son sexe, que cette femme a fréquenté

[1] Leibnitz, *Opera*, lib. II, p. 284, Epist. ad P. D. Bruces.

les universités en gardant sa vertu, qu'elle a été élevée au pontificat sans être honorée du sacerdoce ; que, parvenue au sommet des choses humaines par une série de ruses et une succession d'impossibilités, elle n'avait pour objectif d'ambition qu'une vulgaire débauche ; qu'enfin cette prostituée a eu tout juste l'esprit d'aller accoucher un beau jour au milieu d'une rue de sa capitale, on ne le prétendra pas sans déraison. Non, un acte si insensé n'est pas possible ; non, une pareille accumulation d'infamies, n'est pas vraisemblable ; et toute âme chrétienne, sans examiner la question, jurera qu'une Messaline n'a pas porté sa robe d'ordures sur le siége des Souverains-Pontifes.

Plus le fait est invraisemblable, plus, par là qu'il est odieux, il doit plaire à la canaille. En France, lorsque nous tombons en république, vite un paperassier de bas étage compile un gros livre plein d'horreurs qu'il intitule bravement : *Crimes monstrueux et forfaits épouvantables des rois et des reines de France depuis Pharamond.* De même, en dehors de l'Eglise, il s'est trouvé, dans toutes les hérésies et tous les schismes, des barbouilleurs pour fagotter un bouquin sur les crimes des Papes. Au début de la réforme, Luther et Mélanchton, Luther surtout, avaient vomi contre les successeurs de saint Pierre des montagnes d'outrages ; puis, pour appointer leurs brochures, ils avaient crayonné les deux caricatures du Pape-Ane et du Pape-Veau. Parmi leurs prosélytes, on comprend que la fable de la papesse Jeanne était pain bénit de discussion. Ces rares esprits, qui prétendent nous ramener, par leur réforme, à l'austère vertu des temps primitifs, ils n'ont pas plus beau motif, à colorer leur révolte, que l'abjection de nos crimes, et s'ils ne brillent point par leur vertu, ils entendent au moins se prévaloir de nos vices. Pourtant, à propos de la papesse, il fallut lâcher prise ; mais lorsque le chien protestant eut cessé de se payer ce régal, le morceau passa dans la gueule des aboyeurs de la presse impie. C'est là qu'il s'étale maintenant avec tout son vieil attirail d'impossibilités et toute l'impudeur de ses mensonges. Nous ramasserons les invec-

tives sur la papesse Jeanne avec le croc des chiffonniers, et, après avoir passé au chlore ce sale papier, nous instruirons à nouveau ce procès. Il n'y a, du reste, qu'un mince mérite à démontrer le faux de la supposition, et si nous plaidons encore, c'est surtout pour opposer, aux accusations d'une cynique ignorance, l'éternelle protestation de l'histoire.

I. La première question à examiner ici c'est de savoir comment une monstruosité pareille a pu prendre pied dans les annales du genre humain, éclairé par le christianisme.

Il faut nécessairement mettre sur le compte de la légèreté scientifique cette affirmation de Luden, dans son *Histoire du peuple allemand* : « Il est incroyable, dit-il, qu'il ait pu venir à la pensée d'un homme sérieux d'inventer une semblable farce. Il aurait fallu avoir pour but de jeter le ridicule ou le mépris sur la Papauté, ou se proposer, en publiant une histoire si étrange, une fin inconnue. Or, parmi les cinquante auteurs qui traitent de la papesse Jeanne et de sa mésaventure, il n'en est pas un que l'on pourrait ranger au nombre des ennemis de l'Église ; ils sont, pour la plupart prêtres ou moines ; leurs écrits ne sont point empreints de malice. Ils parlent de la papesse avec la même ingénuité que lorsqu'ils racontent d'autres choses qui leur semblent singulières ou extraordinaires. »

« Et quel but se serait proposé l'inventeur ? demande encore Luden. Puis, comment aurait-il pu se faire que l'on crût généralement, depuis le onzième siècle, à une histoire aussi fantastique, sans qu'il se soit élevé le moindre doute, si elle avait pu être une histoire forgée à plaisir [1]. »

Luden se trompe en faisant remonter au onzième siècle la croyance à la papesse, car l'existence de Jeanne ne fut véritablement accréditée que vers le milieu du quatorzième siècle. Le docteur Hœfer, dans sa *Nouvelle Biographie générale*, a commis la même faute, lorsqu'il dit : « Cette croyance a été répandue dans le monde chrétien depuis le onzième siècle et

[1] *Histoire d'Allemagne*, t. VI, p. 513-517.

s'est maintenue jusqu'à la Renaissance[1]. » Enfin Hase est tombé dans une erreur plus grave encore, en demandant pourquoi l'Eglise, qui, selon lui, affirme souvent comme ayant eu lieu des faits qui ne se sont jamais passés, ne pouvait pas aussi, en s'appuyant sur son autorité spirituelle, nier d'autres faits positifs, lorsque la science de ces faits lui était défavorable ou nuisible[2]. »

D'après ces auteurs, auxquels il faut joindre Kist, professeur à Leyde, tel serait l'état de la question :

« Peu après l'année 855, on aurait publié, à Rome, un édit défendant de la manière la plus expresse de parler de la papesse Jeanne, à cause du peu de sécurité dont on jouissait à Rome à cette époque. Mais, au milieu du treizième siècle, aurait paru un deuxième édit, contraire au premier, qui permettait de s'occuper de Jeanne, parce que l'on avait assez de confiance dans le maintien de la paix pour ne pas craindre les invectives. »

Hurtz est plus modéré dans son jugement : « Il est impossible, dit-il, en raison des documents, d'accorder la moindre valeur historique à la légende de la papesse ; cependant il n'est pas moins vrai que ce personnage est resté jusqu'ici, et restera, sans doute à jamais un problème insoluble pour la critique, malgré l'interprétation encore supposée ou déjà constatée fausse des actes du temps. Dans tous les cas, nulle solution n'est trouvée, et l'on peut, sans crainte de se tromper, considérer comme complètement infructueux tous les efforts tentés jusqu'ici pour expliquer la légende[3]. »

Voici toutefois les explications proposées. Selon Baronius, il ne faudrait voir, dans cette fable, qu'une satire à l'adresse de Jean VIII, à cause de la trop grande faiblesse de son esprit et de la mollesse de sa conduite à l'égard de Photius. — Selon Aventin, Neumanner, Schrœck, la satire se rapporterait soit à un régiment formé de femmes romaines, soit à la domination qu'exercèrent Marozie et Théodora durant plusieurs Papes,

[1] *Nouvelle Biographie,* t. XXVI, p. 569. — [2] *Histoire de l'Eglise,* p. 213, 5e édition. — [3] *Manuel de l'hist. de l'Eglise,* 1re partie, p. 225.

qui pour la plupart portèrent le nom de Jean. Mais, dans cette dernière hypothèse, la satire ne serait applicable qu'au dixième et non au neuvième siècle.

L'opinion accréditée à Rome par le P. Secchi, qu'elle serait une calomnie inventée par la malice grecque, sous l'inspiration de Photius, n'est pas plus soutenable, car c'est le moine Barlaam, au quatorzième siècle, qui en a fait mention le premier d'entre les Grecs. Enfin, c'est encore à tort, selon Dœllinger, que Pagi et Eckart lui assignent une origine gauloise.

Quant à Dœllinger, la légende de la papesse lui paraît d'origine romaine et ceux qui lui semblent avoir le plus contribué à sa propagation, ce ne sont pas les Vaudois, mais au contraire les Dominicains et les Frères Mineurs, dans les querelles suscitées par Philippe le Bel, Louis de Bavière et autres.

Léon Allatius suppose que c'est une fausse prophétesse du nom de Thiota, vivant au neuvième siècle, qui a donné lieu à la fable. Quant à l'explication imaginée par Leibnitz, d'un évêque-femme, qui aurait mis un enfant au monde, c'est un expédient de fort mauvais aloi.

Blasko et Henke crurent que la légende était une allégorie satirique dirigée contre l'origine et la propagation des fausses Décrétales. Gfrœrer, qui abonde dans ce sens, dit : « Cette fable est une lame à deux tranchants, à savoir : que la prostituée était originaire de Mayence, et qu'à son retour de Grèce, elle avait pris possession du trône pontifical. Dans le premier point, je reconnais une condamnation évidente des lois pseudo-isidoriennes ; et, dans le second, un blâme allégorique de l'alliance que le pape Léon IV se proposait de contracter avec les Byzantins [1]. » Explication bizarre d'une fable stupide.

Que conclure des explications, sinon que la légende de la papesse est d'une origine bien postérieure à celle qui a été indiquée ; qu'elle est d'une époque où le souvenir des événements des neuvième et dixième siècles s'était depuis longtemps effacé ou pouvait tout au plus se retrouver dans la pensée de

[1] *Histoire de l'Église*, III, p. 978.

quelques rares savants, sans que pour cela elle ait pris une forme légendaire dans la crédulité populaire. « Je crois donc, dit Dœllinger, pouvoir affirmer que la légende n'a pas été historiquement consignée dans les documents avant le milieu du treizième siècle. Cette affirmation tire sa force des soins innombrables qui ont été pris pour rechercher dans tous les coins des bibliothèques de l'Europe tous les manuscrits du moyen âge, afin de les déchiffrer et de les compulser. Mais malgré tous ces efforts, malgré les documents historiques inédits publiés dans la collection Pertz, il a été impossible de découvrir la moindre trace de la papesse antérieurement au milieu du treizième siècle. Il n'est donc pas question de la papesse de 850 à 1250, ni dans la littérature grecque, ni dans la littérature latine[1]. »

Par quels auteurs cette légende est-elle entrée dans le domaine public? Selon Pistorius, c'est par Marianus Scot; selon Kurtz, c'est par Othon de Freysingen; selon Dœllinger, c'est par Etienne de Bourbon. Ce chroniqueur, mort en 1261, avait composé un traité des sept dons du Saint-Esprit, où il donne, sur la papesse, une notion qu'il prétend avoir trouvée dans une chronique. Or, il cite comme lui ayant servi dans son travail, outre les auteurs anciens, le cardinal Romain et le dominicain Jean de Mailly. Le cardinal Romain et le cardinal-diacre Paul, auteur d'une *Historia Miscella;* quant à Jean de Mailly, rien ne s'oppose à croire qu'il recueillit la fable parmi les dit-on populaires de son temps. La chronique d'Etienne de Bourbon fut d'ailleurs promptement éclipsée par le *Speculum morale* de Vincent de Beauvais.

La chronique de Martin le Polonais a été l'instrument le plus actif de la propagation de la légende. Né à Troppau, en Silésie, dominicain, pénitencier et chapelain de cinq papes, Martin avait vécu à la cour pontificale et l'avait suivie dans ses pérégrinations. Il mourut archevêque de Gnesen. Son livre, qui donne une histoire synchronistique des Papes et des empereurs dans une série de notices sèches et sans aucune remarque

[1] *Pabst-Fabeln*, art. sur la papesse Jeanne.

critique, a exercé néanmoins une influence extraordinaire sur l'esprit d'appréciation des chroniqueurs et des historiens des temps postérieurs. Wattenbach pense même que Martin était, à cette époque, à peu près l'unique historien du monde catholique. Le livre de Martin fut effectivement accueilli partout. On le traduisit en toutes les langues ; il eut un grand nombre de continuateurs et existe encore en innombrables copies. A raison de la position officielle de l'auteur, on dut croire son livre appuyé sur de solides fondements, authentique dans tous ses détails.

La légende de la papesse fut surtout propagée par la chronique *Flores temporum*, qui porte les noms de Martin le Mineur, d'Herman le Portier et d'Herman le Géant. Cette chronique est relatée dans un grand nombre de manuscrits par Eckart, puis, sous une autre forme, dans plusieurs auteurs, et enfin arrangée dans les chroniques postérieures conformément à celle du Polonais, qui était la plus répandue. Cependant sa diffusion ne paraît pas avoir franchi les limites de l'Allemagne.

On retrouve cette même fable dans le *Miroir historique* de Van Mœrlant et dans Ptolémée de Lucques, mais le fait n'est présenté que comme un bruit.

Un des premiers parmi les nombreux copistes de la légende de Jeanne, telle qu'elle est insérée dans la chronique du Polonais, est Geoffroy de Courlon, bénédictin de Saint-Pierre-le-Vif, à Sens, dont l'indigeste chronique va jusqu'en 1295. Il fut suivi par le dominicain Bernard Guidon, qui, reconnaissant la grande autorité historique de Martin, lui emprunta la légende de Jeanne, qu'il inséra dans ses *Flores chronicorum* et dans son *Histoire des Papes*[1].

A la même époque, un autre dominicain, Léon d'Orvieto, la transcrit dans son histoire des Papes et des empereurs. Martin le Polonais est son oracle : il le suit dans l'énoncé de la légende et l'appréciation des faits. A sa suite viennent, dans la première moitié du quatorzième siècle, le dominicain Jean de

[1] *Hist. littér. de France*, t. XXI, x, et Mai, *Spicil. rom.*, t. VI, p. 221.

Paris, Siffrid de Meissen, Occam le Mineur, qui, dans sa polémique, convertit la papesse en Jean XXII, le Grec Barlaam, le bénédictin anglais Ranulph Higden, l'augustin Amalric Auger, Boccace et Pétrarque. Durant la seconde moitié du même siècle, la légende est rapportée par Aimery du Peyrat, Jacopo d'Acqui et plusieurs autres.

Dès le quinzième siècle, il ne semble plus exister de doute sur la véracité de la légende ; quand Jean Huss développa sa doctrine au concile de Constance, en s'appuyant sur l'aventure, il ne rencontra pas d'opposition. Le célèbre Gerson lui-même se sert du roman de Jeanne pour attaquer l'infaillibilité de l'Eglise dans l'appréciation des faits ; tandis que le franciscain Jean de Boccha montre, par opposition, combien il est dangereux de faire dépendre le devoir d'obéissance envers l'Eglise de la condition personnelle du Pape. Henri d'Herfort, Henri Korner de Lubeck, Æneas Sylvius, le cardinal Turrecremata et saint Antonin lui-même acceptent également le fait. Le saint archevêque de Florence s'incline pieusement devant l'impénétrabilité des jugements de Dieu et déclare que l'Eglise avait alors pour chef invisible Jésus-Christ.

Enfin, pour ne pas pousser plus loin, Martin le Franc, Chalcocondilas, Cancellieri, Ricobaldo, Félix Hemmerlin, Tritheim, Nauclère, Albert Krantz, Còccius Sabellicus, Raphaël de Volterre, Pic de la Mirandole, l'augustin Foresti de Bergame, le cardinal Dominico Jacobazzi, Adrien d'Utrecht, plus tard pape Adrien VI : tous, Allemands, Français, Italiens, Espagnols en appelèrent à la légende, l'introduisirent dans leurs discussions théologiques, ou se réjouirent, à l'instar de Cornélius Agrippa, de ce que les assertions des canonistes sur l'infaillibilité de l'Eglise aient été si magnifiquement battues en brèche par l'erreur concernant la personne de la papesse, ensuite de ce que celle-ci, pendant son règne, avait ordonné des prêtres, consacré des évêques, administré les sacrements et rempli les autres fonctions pontificales, de ce que enfin tout cela ait été regardé comme valide par l'Eglise.

Maintenant, si nous cherchons à expliquer cette étrange

aberration, quatre raisons ont pu contribuer à l'invention et à la diffusion de cette fable. D'abord, l'usage prétendu d'une chaise stercoraire pour l'intronisation du nouveau Pontife, ensuite une pierre qui portait une inscription et que l'on prit pour une pierre tumulaire ; en troisième lieu, une statue trouvée au même endroit, portant des habits jugés pour être ceux d'une femme ; et enfin l'habitude d'éviter dans les processions une certaine rue et de faire un détour.

Ainsi se trouve précisée la date du fait, énoncées les explications qu'on en donne, cités les auteurs qui la rapportent et indiqués les motifs sur lesquels la fable a paru s'appuyer. Armons-nous maintenant du scalpel pour disséquer cette monstruosité, pour prouver son défaut de titre et expliquer son développement.

II. La première proposition à établir, c'est que tout cet échafaudage de difficultés, d'explications, d'affirmations et de vraisemblances ne repose sur rien, je veux dire sur rien de sérieux, sur aucun fait plausible, sur aucun texte authentique.

Si le fait avait existé, il n'aurait pas manqué, par sa singularité même, par le détail des circonstances et par leur portée, d'éveiller l'attention. La curiosité des historiens et la malice du public en eût fait cent histoires. Or, les contemporains gardent le silence. Les premiers auteurs qui aient parlé de ce fait vivaient, Marianus Scott en 1086, et Martin le Polonais en 1277 : c'est donc après deux cent trente et un ans qu'apparaissaient, pour la première fois, les traces de ce conte. Aucun auteur du temps n'en parle, ni Anastase le Bibliothécaire, témoin oculaire de l'élection de Benoît III, ni l'auteur des *Annales de Saint-Bertin*, ni Loup de Ferrières, ni les auteurs grecs Methodius, Cyrille, Métraphène de Smyrne. Il en est de même de Jean Lécanomante, patriarche déposé de Constantinople, et de Photius, toujours en guerre avec le Saint-Siège. — Même silence chez Adon, Alginon, Hincmar de Reims et les deux schismatiques Cedrenus et Zonaras.

Le onzième siècle nous fournit une preuve qui, bien que

négative, suffit à elle seule pour nous montrer qu'à cette époque il n'avait jamais été question de la papesse Jeanne.

« Serait-ce vrai, comme le bruit public le porte, que l'Eglise de Constantinople a vu une femme assise dans la chaire de ses pontifes? Ce serait là un crime abominable. L'énormité du fait, l'horreur qu'il exciterait, et l'estime que j'ai pour vous, ne me permettent pas d'y ajouter foi; cependant, quand on se rappelle, avec quelle négligence, avec quel oubli des prescriptions canoniques on procède à Constantinople au choix des patriarches, avec quelle pompe on ordonne les sujets les plus indignes, on ne peut s'empêcher de croire qu'un pareil scandale est possible. »

C'est Léon IX, élu pape en 1049, qui envoie cette mercuriale à Michel Cérulaire. Ce Pape se serait-il exposé à une rétorsion accablante de la part des Grecs?

Pour se dérober à cet argument de prescription, les protestants prétendent que le fait est relaté dans les vies d'Anastase. Avant l'invention de l'imprimerie, comme il n'était pas facile d'acheter des livres, le propriétaire d'un manuscrit ajoutait en marge les faits nouvellement venus à la connaissance du public, et lorsqu'un copiste transcrivait ce manuscrit chargé de notes marginales, il fondait volontiers les notes dans le texte et du tout ne formait qu'une trame. Nous conviendrons donc qu'il existe des exemplaires d'Anastase où la fable de la papesse a été ajoutée après coup. Mais Panvini, dans ses additions à Platina, qui convient comme nous du fait, ajoute : « Mais seulement à la marge, entre Léon IV et Benoît III; cette fable se trouve insérée par un auteur postérieur, en caractères divers et du tout différents des autres [1]. »

Blondel, qui avait vu à la bibliothèque nationale de France, un manuscrit d'Anastase où se trouve l'histoire de la papesse, a reconnu certainement que cet endroit était une pièce de

[1] Cité par Coeffeteau, dans son ouvrage intitulé : *Réponse au « Mystère d'iniquité,* » p. 506. Le *Mystère d'iniquité* était un ouvrage de Du Plessis-Mornay, le pape du protestantisme, le Guizot de son temps, mais un Guizot enragé.

rapport. « L'ayant lû et relû, dit-il, j'ay trouvé que l'éloge de la prétendue papesse est tissu des propres paroles de Martinus Polonus, auteur postérieur à Anastase de quatre cents ans, et, de plus, fort facile au débit de toutes sortes de fables. Car, afin que l'on ne puisse se figurer qu'il ayt transcrit, soit d'Anastase, soit d'aucun autre qui ayt vescu depuis l'an 900, ce qu'il a inséré dans sa chronique, le discours qui se trouve aujourd'hui mal enchâssé dans celui d'Anastase, le justifie, tant par sa conformité avec l'idiome de Martinus Polonus, que par les choses qu'il suppose sans crainte qu'elles servent à la conviction de l'imposture. »

Blondel donne quelques exemples et appuie ensuite sur l'impossibilité d'accorder le fait avec le texte d'Anastase. « Dans les éloges de Léon IV et Benoit III, tels que nous les donne le manuscrit de la bibliothèque royale, enflé du roman de la papesse, se trouvent les mêmes termes qu'en l'édition de Mayence : d'où il s'ensuit necessairement que (selon l'intention d'Anastase, violée par la témérité de ceux qui l'ont meslée de leurs songes), il est absolument impossible qu'aucun ait tenu le papat entre Léon IV et Benoit III ; car il dit qu'après que le prélat Léon fut soustrait de cette lumière (mox), *aussi tost* tout le clergé, les notables et le peuple de Rome *ont arresté d'élire Benoist;* qu'aussi tost (illico) ils ont esté le trouver, priant dans le titre de Saint-Callixte, et qu'après l'avoir assis sur le trône pontifical et signé le décret de son élection, ils l'ont envoyé aux très invincibles augustes Lothaire et Louys : dont le premier, par la confession de tous les auteurs, est mort le 29 septembre 855, soixante-quatorze jours après le pape Léon[1]. »

N'est-il pas vrai, s'écrie Bayle en cet endroit, que si nous trouvions dans un manuscrit que l'empereur Ferdinand II mourut l'an 1637, et que Ferdinand III lui succéda tout aussitôt, et que Charles VI succéda à Ferdinand II, et tint l'Empire pendant deux ans, après quoi Ferdinand III fut élu pour em-

[1] *Familier éclaircissement de la question, si une femme a été assise au Siège papal de Rome,* Amsterdam, 1647-9, p. 6, 7, 9 et 10.

pereur, nous dirions qu'un même écrivain n'a pas pu dire toutes ces choses, et qu'il faut de toute nécessité que les copistes aient joint ensemble sans jugement ce qui avait été dit par différentes personnes? Ne faudrait-il pas qu'un homme fût fou ou ivre, ou qu'il rêvât, s'il narrait qu'Innocent X étant mort on lui donna promptement pour successeur Alexandre VII, qu'Innocent XI fut pape immédiatement après Innocent X et siégea plus de deux ans, et qu'Alexandre VII lui succéda? Anastase le Bibliothécaire serait tombé dans une pareille extravagance, s'il était l'auteur de tout ce qu'on trouve dans les manuscrits de son ouvrage qui font mention de la papesse. Disons donc que ce qui concerne cette femme-là est une pièce postiche, et qui vient d'une autre main [1]. »

Sarrau, zélé protestant et homme instruit, porte le même jugement que Panvini, Blondel et Bayle sur le conte de la papesse. Après avoir examiné, comme son coreligionnaire Blondel, le manuscrit de la bibliothèque nationale, il conclut que l'élection de Benoît III fut faite immédiatement après la mort de Léon IV, et rejette la fable de Jeanne comme *cousue par un homme qui abuserait de son loisir*. Parmi les raisons dont il appuie son jugement, Sarrau relève cette expression vague de l'historien : *On dit, on croit, ut asseritur, ut dicitur :* expressions dont ne pouvait pas se servir, au sujet d'évènements si extraordinaires, un contemporain établi à Rome.

A défaut du manuscrit de Paris, d'aucuns prétendent qu'on aurait pu s'appuyer sur un manuscrit d'Heidelberg. Ce manuscrit, si l'on en croit un propos attribué à Saumaise, avait été envoyé par Marc Welser aux jésuites de Mayence, pour être mis sous presse. Les jésuites auraient chargé de ce travail Marquhard Freher, conseiller à Heidelberg, et Freher aurait biffé l'anecdote de la papesse sur le manuscrit, d'où il suit qu'elle ne parut pas dans le texte imprimé. Si Freher effaça cette anecdote, c'est, sans doute, qu'elle lui parut fourrée, apocryphe, incompatible avec le texte. Mais le fait n'est point prouvé, il s'en faut. A cette époque, il y avait, en Allemagne,

[1] *Dictionnaire historique et critique*, v° *Papesse*.

entre jésuites et protestants, des querelles violentes. Or, si les jésuites, avec la complicité de Freher, avaient commis cette fraude insigne, rien n'était plus facile que de les en accuser et de les convaincre. Cependant, il n'est question de rien. Du Plessis-Mornay, qui avait des correspondances dans tout le monde protestant et des relations particulières avec le Palatinat, Du Plessis, dans son *Mystère d'iniquité*, ne souffle mot. Rivet, l'homme du monde le plus curieux, en toutes sortes de livres de controverses, n'en dit pas plus que Du Plessis. Conrad Deckher, publiant un livre dans le Palatinat pour soutenir cette histoire, ne parle point de cette édition tronquée d'Anastase. Un certain Ursin, qui prenait pour une qualité le titre d'*antijésuite*, et qui publiait, dans le même pays, divers ouvrages très-satiriques contre la Compagnie de Jésus. Ursin ne dit rien de cette singulière aventure. Enfin, David Parens, professeur à Heidelberg, qui était perpétuellement aux prises avec les jésuites, nommément avec les jésuites de Mayence, comment les a-t-il épargnés sur ce chef de flagrante fourberie? D'où peut donc venir, si le cas était vrai, cette débonnaireté universelle?

« Se serait-on donc fait, demande Charles Barthélemy, une loi à Heidelberg, depuis l'édition d'Anastase, en 1602, jusqu'à la ruine de la bibliothèque, en 1622, de ne montrer à personne les deux exemplaires dont les jésuites avaient fait présent et d'empêcher les confrontations? Tout le monde s'accorda-t-il à jeter au feu la plainte publique de Marquhard Freher et même à en perdre le souvenir. D'où vient que Saumaise, le seul qui n'ait pas eu le don d'oubliance, ne parla jamais de cette fourbe dans les ouvrages qu'il publia, trop content d'en entretenir ses amis en conversation? — Les questions que l'on pourrait faire sur ce sujet sont infinies. Le P. Labbe en a poussé quelques-unes d'une façon et en termes victorieux contre Desmarets. Ce sont des questions qui se présentent d'elles-mêmes, et pourtant aucun des auteurs protestants qui ont publié ce que Saumaise leur avait dit de vive voix, sur les suites de cette édition de Mayence, ne s'est jamais avisé de lui proposer aucun de ces doutes. Spanheim, qui connaissait les

questions du P. Labbe, n'y a jamais rien répondu. Donc, de deux choses l'une : ou Saumaise n'a rien dit, ou il a dit une imposture[1]. »

D'après l'auteur des *Pabst-Fabeln*, « il n'y a pas un seul mot du texte dans ce travail qui permette de croire à la possibilité que ce soit l'œuvre d'Anastase. L'interpolation n'a pu se faire que de la manière la plus arbitraire, ou bien en laissant de côté Benoît III, pour mettre Jeanne à sa place. Dans d'autres exemplaires, elle fut ajoutée postérieurement, *soit en marge, soit au bas de la page*. L'opinion la plus naturelle, et qui pourrait être aussi celle de Gabler, c'est que la légende a passé de la chronique du Polonais dans quelques-unes des plus récentes copies d'Anastase. Néanmoins nous pensons que la légende a d'abord été ajoutée à la fin d'un exemplaire des biographies qui portait le nom d'Anastase, puisqu'il a été constaté que la biographie de Benoît III de la même collection est d'un autre auteur que celles qui précèdent, notamment celle de Léon IV. Il faut donc conclure qu'il y a eu des exemplaires de la collection d'Anastase qui se terminèrent au pontificat de Léon IV, dont le biographe a été contemporain; que la notice de la papesse y a été interpolée postérieurement et qu'elle a passé de la collection d'Anastase dans les manuscrits du Polonais. Cette conclusion ressort des manuscrits de Vignoli, composés avant la publication de celui de Martin. Le Codex vatic. 3764 va jusqu'à Adrien II; le Codex vatic. 5869 seulement jusqu'à Grégoire II; le Codex 629 jusqu'à Adrien Ier; d'autres jusqu'à Jean VIII, Nicolas Ier ou Léon III. Dans le Codex 3762, qui va jusqu'en 1142, on trouve la légende de Jeanne écrite en plus petits caractères, en marge, au bas de la page[2]. »

Ainsi, d'après Dœllinger, bien qu'ardent ennemi de la Papauté, la légende de la papesse Jeanne ne se trouve pas

[1] *Erreurs et Mensonges historiques*, 1re série, p. 11. Voir le P. Labbe : *Cenotaphium Johannæ papissæ eversum*, au tome II *De scriptoribus ecclesiasticis*, p. 842 et 929; Daniel Francus, *De indicibus librorum expurgandorum*, p. 145. — [2] Cf. Gubler, *Ecrits théol.*, I, 446; et Bær, *Hist. de la littér. rom. sous les Carlovingiens*, p. 269.

dans les manuscrits romains ; nous savons d'ores et déjà qu'elle ne se trouve pas non plus dans les manuscrits de France et d'Allemagne, ou, si elle se trouve quelque part, en marge ou au bas de la page, l'addition est si évidente que pas un auteur de quelque mérite n'a osé s'en prévaloir, même pour faire pièce aux jésuites, *ces pelés, ces galeux* d'où vient tout le mal.

La papesse Jeanne se trouve-t-elle davantage dans Marianus Scott, qui vivait deux cents ans après Anastase. Deux cents ans ! c'est bien tard pour venir le premier apporter la nouvelle d'une si grosse affaire. On a cru cependant assez longtemps que Marianus était le premier inventeur de l'anecdote ; mais le fait n'est pas si certain qu'on le voulait croire. Citons d'abord Coeffeteau :

« Plusieurs doctes personnages, qui tiennent Marianus Scotus pour assez bon chroniqueur, soupçonnent les luthériens d'avoir falsifié l'exemplaire dont ils se sont servi pour l'imprimer ; car il est certain que ce conte ne se trouve point ès vieux exemplaires. Et Mireus, chanoine d'Anvers, personnage savant, particulièrement bien versé en l'histoire, qui naguère a fait imprimer *Sigebert*, assure qu'il a un vieil exemplaire de Marianus, écrit en parchemin, que le révérend abbé de Gembloux, nommé *Ludovicus Sombechus*, lui a envoyé, dans lequel cette fable de la prétendue papesse n'a point esté insérée, ni au texte, ni à la marge. Ce qu'avait aussi témoigné celui qui a fait imprimer à Cologne le *Krantzius*. Mesme *Serarius* dit avoir vu à Francfort un manuscrit entre les mains de Latomus, qui le lui montra, où ce conte est rapporté non absolument comme porte celui de Basle, que le calviniste Heroldus a imprimé, mais selon le bruit commun, *ut asseritur*[1]. »

L'édition de Marianus, donnée par Heroldus, fut faite sur le manuscrit de Jean Latomus, doyen de Saint-Barthélemy à Francfort. Or, de l'aveu du jésuite Serarius, ce manuscrit ne diffère de l'édition qu'à l'égard des termes : *ut asseritur*. Il contient donc tout le reste, et par conséquent il y a des ma-

[1] *Réponse au « Mystère d'iniquité, »* p. 506.

nuscrits de Marianus qui font mention de la papesse, sans qu'on puisse dire que les luthériens y ont ajouté ce conte, car il est indubitable que le manuscrit de Latomus n'avait pas été falsifié par les luthériens. Ce fut un prêtre qui le fournit et qui le tira de la bibliothèque d'une église[1].

Mais d'où viennent, dira-t-on, ces variantes des manuscrits de Marianus? Pourquoi trouve-t-on dans quelques-uns la papesse et pourquoi ne la voit-on pas dans quelques autres?

Le docte Barthélemy répond : « Cette diversité peut avoir été produite aussi bien par addition que par soustraction, et pour savoir au vrai si Marianus est l'auteur de la période touchant la papesse, il faudrait voir l'original de sa chronique. Si l'on y trouvait cet article, c'est évidemment qu'il l'y aurait mis; si on ne l'y trouvait pas, ce serait une pièce supposée dans les manuscrits qui la contiendraient. Mais, comme on n'a point l'original, que nous sachions, il est impossible de rien décider par cette voie[2]. »

Dœllinger est beaucoup plus affirmatif. « Les œuvres de Marianus Scott, dit-il, qui ont été complètement publiées d'après les manuscrits les plus anciens et les plus authentiques dans la collection Pertz, n'en font aucune mention. Il en appert au contraire que Scott *ignorait absolument* l'existence de la légende. Si l'une ou l'autre édition de Scott renferme la légende, cette légende y a été insérée à une époque postérieure. Elle fut *interpolée de la même manière* dans la chronique de Sigebert de Gembloux et dans les notes du moine d'Orcamp, par les premiers éditeurs de cette chronique, en 1515[3]. »

Bethmann, le collaborateur de Pertz, est plus explicite encore que Dœllinger : « *Dans aucun des manuscrits que nous connaissons,* dit-il, ne se trouve le passage fameux sur la papesse Jeanne[4]. »

Enfin l'abbé Darras explique ce mystère. La fameuse phrase prêtée à Marianus Scott est tout bonnement une phrase fa-

[1] Florimond de Rémond, *l'Antipapesse,* ch. III, n° 4. — [2] *Erreurs et Mensonges historiques,* p. 14. — [3] *Pabst-Fabeln,* art. *Papesse Jeanne.* — [4] Apud Pertz, t. VIII, p. 340.

briquée, en 1559, par Jean Herold, éditeur protestant de Bâle. « En 1844, un érudit allemand, Waitz, a retrouvé dans le *Codex palatino-vaticanus*, n° 830, l'autographe original de Marianus Scotus et l'a publié au tome V des *Monumenta germanica* de Pertz, p. 481. Jean Herold, dans son édition apocryphe de 1559, prêtait à Marianus Scott cette courte, mais étrange période : « Léon IV mourut le jour des calendes d'août 854 ; Jeanne, femme, lui succéda et siégea deux ans cinq mois quatre jours. » Cette période intercalée au milieu du récit de Marianus était une sorte de pierre d'attente sur laquelle devait s'échafauder tout un roman. Or, elle constituait un véritable faux en littérature et en histoire ; car elle n'existe ni dans le manuscrit autographe de Marianus, ainsi que Waitz le constata, ni dans aucun des autres manuscrits connus du *Chronicon universale*. Il est donc *aujourd'hui absolument certain* que la mention d'une papesse Jeanne, laquelle aurait succédé à Léon IV et occupé deux ans et demi le Siège apostolique, depuis 854 jusqu'en 856, est une *addition frauduleuse* faite à la chronique de Marianus Scotus, par l'éditeur protestant Jean Herold[1]. »

Ainsi la fable de la papesse Jeanne ne se trouve pas plus dans Marianus Scott que dans Anastase.

Après Marianus Scott, quelques auteurs appuient la fable sur Othon de Freysingen. Kurtz copie sans aucune réflexion que Jean VII, pape, est inscrit à l'an 705 dans le catalogue des Papes d'Othon, comme ayant été une femme. Dans l'édition du *Panthéon* de Pistorius, on lit : « La papesse Jeanne n'est pas comptée dans le catalogue des Papes. »

Indépendamment des opinions de Kurtz et de Pistorius, dit Dœllinger, il a été démontré, par un examen plus consciencieux des plus anciens et des meilleurs manuscrits du *Panthéon* de Godefroy et de la chronique d'Othon, que le mot *femina* ne s'est jamais trouvé accolé originairement au nom de Jean VII et que la glose : *Joannes papissa non numeratur*, ne se trouvait pas intercalée entre les noms de Léon IV et de Benoît III dans

[1] Darras, *Histoire générale de l'Église*, t. XVIII, p. 438.

les manuscrits du *Panthéon,* comme on la voit dans les éditions imprimées.

L'addition du mot *femina* au nom de Jean VII, dans la chronique d'Othon, est *évidemment l'œuvre d'un copiste* ou d'un lecteur d'une époque plus récente, qui, à tout hasard, y a inséré le mot, parce que l'on voulait avoir, une fois pour toutes, une femme du nom de Jean dans la nomenclature des Papes. Il lui importait peu que ce Jean ou cette Jeanne tombât ensuite déjà à l'année 705, puisque le catalogue des Papes de la chronique ne porte point de dates.

Après Othon de Frisingue, on cite, en preuve de la vérité de cette fable nauséabonde, le moine chroniqueur Sigebert de Gembloux, mort l'an 1113. Dans Othon, il n'y avait qu'une indication brève ; dans Marianus, qu'une phrase ; ici, nous avons un commencement de légende. Voici l'intercalation dont sa chronique était surchargée à la date de 854 : « A Léon IV succéda Jean. On dit que celui-ci était une femme qui sut déguiser son sexe au public, mais le découvrit trop à quelques familiers : elle accoucha étant pape. C'est pourquoi certains auteurs ne la comptent point parmi les Pontifes et ne donnent ni son nom de Jean, ni le numéro d'ordre VIII qu'elle porte parmi les Papes ses homonymes. » Pour écarter cette fourrure, l'abbé Darras se borne à dire : « Dans aucun des manuscrits de la chronique de Sigebert le passage apocryphe de l'édition princeps ne s'est rencontré, en sorte que, malgré la coopération littéraire et typographique de Henri Etienne, lequel, de concert avec le fameux imprimeur parisien Jean le Petit, publia cette chronique en 1513, tous les critiques modernes s'accordent à conspuer l'imposture » (op. cit.).

Le laborieux éditeur des *Vies des saints de France,* Ch. Barthélemy, est beaucoup plus fondé. « Il y a, dit-il, des manuscrits de Sigebert qui n'ont rien de ce passage. Aubert de Mire assure « qu'en quatre exemplaires divers, entre lesquels estoit l'exemplaire de l'abbaye de Gembloux, d'où Sigebert estoit moine, qui est l'original, ou au moins a esté pris sur le propre manuscrit dont Sigebert s'est servi pour le mettre en lumière,

il n'est fait aucune mention de Jeanne la papesse, non pas mesme à la marge, encore qu'il s'y trouve force choses adjoustées depuis peu : partant, c'est chose certaine que cette fable est faussement attribuée à nostre Sigebert[1]. »

Qu'on joigne maintenant à cela ces paroles de Florimond de Remond : « La fausseté que nous disons avoir esté commise en Sigebert, se montre à l'œil par la conférence d'un vieux autheur nommé Guillaume de Nangiac, qui a fait une chronique jusques en l'an 1302, dans laquelle celle de Sigebert est transcrite d'un bout à l'autre, sans qu'il y ait rien à desirer. Et toutes fois le seul conte de ceste papesse ne s'y trouve pas. Pourquoy l'eust-il omis, vu que l'original d'où il dit l'avoir tiré le pouvoit desmentir ? Ce manuscrit se voit encores aujourd'huy dans l'abbaye de Gembloux pres Louvains, si elle a échappé à la rage des hommes de ce siecle. C'est là où nostre Sigebert estoit religieux. Son livre y est gardé fort curieusement par les moines, pour le monstrer, comme chose rare, lorsque quelques hommes de sçavoir visitent leur couvent. Il est escrit de la main de Sigebert, où il ne se dit rien de ce nouveau Pontife. Le sçavant cordelier le P. Protasius m'a juré l'avoir vu, et assure qu'il n'y a pas un mot de ceste fable : aussi Onuffre, Genebrard et autres les tesmoignent. C'est chose bien aisée à vérifier, si quelque incredule en veut prendre la peine : Le mesme Onuffre escrit, qu'és anciennes copies, qui se trouvent de Sigebert en Italie, prises sur l'original de Gemblours, et lesquelles se voyent parmy les anciennes librairies, il ne s'en parle pas non plus[2]. »

Nous lisons dans les *Dialogues* d'Alanus Copus, auteur du seizième siècle, que Molanus lui avait assuré, comme témoin oculaire, que le manuscrit de Gembloux ne contenait rien touchant la papesse, et que si ce n'était point l'original de Sigebert, c'était pour le moins une copie faite sur l'original. Alanus Copus assure en outre, que plusieurs impertinences d'un écrivain amateur de fables ont été insérées par les copistes dans la chronique de Sigebert[3].

[1] Coeffeteau, *op. cit.*, p. 307. — [2] *Op. cit.*, ch. V, n° 3, fol. 376. — [3] Dialog. I, cap. VIII, p. 37, édition d'Anvers, 1573, in-4°.

Spanheim avoue que les paroles de Sigebert, rapportées d'après l'édition de Paris, en 1513, sont une parenthèse que l'on peut ôter sans que les récits de l'auteur et ses calculs chronologiques en reçoivent nul dommage; car il donne à Benoît III, immédiatement après Léon, la même année que la parenthèse assigne à Jeanne [1]. Spanheim reconnaît aussi, avec franchise, que la parenthèse ne se trouve pas dans le manuscrit de la bibliothèque de Leyde [2]. C'est un manuscrit fort ancien, et de 1154, si l'on s'en rapporte au titre.

Blondel n'a point pris parti dans la dispute relative aux manuscrits de Sigebert; mais il insinue très-clairement qu'il trouve probable que cet auteur n'a rien dit de la papesse. Voici l'une de ses raisons [3]. « Vincent de Beauvais et Guillaume de Nangis [4] (qui ont d'année en année inséré les paroles de Sigebert dans leurs recueils, et particulièrement à l'égard de ce qu'il a escrit sur l'année 854 touchant Benoît III, et Anastase, son antipape, et sur l'année 857 touchant Nicolas Ier), ne copient point la clause concernant la papesse. »

Cette raison est bien forte pour prouver du moins que ces copistes se servaient d'un exemplaire de Sigebert qui ne disait rien de Jeanne.

Il est vrai qu'on répond qu'ils sautaient cet endroit de l'original parce que Sigebert même raconte qu'il y a des gens « qui ne mettent point Jeanne au rang des Papes, et qu'ainsi elle n'augmente point le nombre des Papes du nom de *Jean*. »

On se sert aussi de cette remarque pour réfuter l'argument que Blondel tire de ce que plusieurs célèbres historiens ne font aucune mention de la papesse. On fait voir que certains Papes ont été rayés des dyptiques de Rome [5]; et l'on nous cite Bède, qui nous apprend que deux rois anglo-saxons se rendirent si odieux, qu'on jugea nécessaire d'anéantir leur mémoire, et d'unir immédiatement dans les fastes le règne qui précéda et le règne qui suivit ces deux princes apostats [6].

[1] Page 53. — [2] Page 52. — [3] Page 69. Il joint, aux deux auteurs suivants, Albéric de Trois-Fontaines, qui ne parle pas de Jeanne. — [4] Voir aussi Génébrard, ad ann. 858, p. 539. — [5] Voir Spanheim, p. 38 et suiv. — [6] Bède, *Hist. eccles. Anglorum*, lib. III, p. 1. Cf. Spanheim, p. 40.

Mais ces réponses ne peuvent point satisfaire un esprit désintéressé ; car l'observation même de Sigebert a dû être cause que les auteurs qui adoptaient ses récits parlassent de la papesse Jeanne. Il ont dû, à son exemple, raconter les aventures de ce prétendu Pontife, et puis ajouter qu'elle ne compte pas parmi les Papes, etc. N'ayant point parlé de la sorte, c'est un signe qu'ils n'ont point trouvé dans Sigebert le passage dont il s'agit.

Sigebert donc, pas plus qu'Othon de Freissingen, pas plus que Marianus Scott, pas plus qu'Anastase, Sigebert n'a dit mot de la papesse Jeanne.

Enfin nous arrivons à Martin de Pologne, le grand cheval de bataille des protestants, ou plutôt le grand écuyer qui conduit les chevaux de la papesse. Avec lui, nous tombons en plein mélodrame : on voit que Jean Hérold a fait de sérieux progrès dans l'art dramatique. Il ne manque à sa comédie licencieuse que des vignettes ordurières ; encore je ne voudrais pas parier qu'il ne soit facile de les découvrir dans quelque musée d'Allemagne. Voici, au reste, le chapitre de Jean Hérold dans la chronique de Martin :

« Après Léon IV, Jean l'Anglais, de Mayence, tint le Siège deux ans et cinq mois et quatre jours, et mourut à Rome. On dit qu'il était femme. Dans sa jeunesse elle partit avec un amant pour Athènes, où elle suivit sous un déguisement masculin les cours publics dans les écoles de cette ville fameuse. Elle fit de tels progrès dans les sciences qu'elle dépassa bientôt les maîtres les plus célèbres. Venue à Rome sous un déguisement, elle donna publiquement des leçons de logique, de physique et de morale. Les plus doctes se faisaient gloire de grossir le nombre de ses disciples. L'éclat de son savoir et la régularité de sa conduite lui valurent d'être à l'unanimité élue Pape. Mais, élevée à cette dignité, elle mentit à ses antécédents, et, un jour qu'elle se rendait en procession publique de Saint-Pierre à Saint-Jean de Latran, elle fut, dit-on, prise par les douleurs de l'enfantement entre l'église de Saint-Clément et le Colysée, mourut et fut enterrée à l'endroit même. Les

Papes ne passent plus par cette rue et l'on dit que c'est en horreur de ce fait étrange. » Nous demandons pardon au lecteur d'avoir transcrit cette page ignoble, qui montre jusqu'où peut descendre un homme de parti. Sans nous prévaloir de cette bassesse, nous rappelons que des doctes et honnêtes protestants, Blondel, Leibnitz, Samuel Mars, Wagenseil, Marquhard Freher, Bayle et beaucoup d'autres, ont depuis longtemps avoué que le passage relatif à la papesse avait été prêté à l'archevêque de Gnèsen et que l'auteur de cette invention était l'imposteur Hérold.

Martin, dit Dœllinger, ignorait lui-même la légende de la papesse ou l'a passée sous silence, puisque ce n'est que plusieurs années après sa mort que l'on commença à l'insérer dans sa chronique. Pourtant, il avait préparé lui-même une seconde édition de son œuvre qui allait jusqu'au pontificat de Nicolas III, en 1277, tandis que la première s'arrêtait au pontificat de Clément IV, en 1268 ; or, la deuxième édition ressemblait parfaitement à la première pour l'arrangement et la disposition des matières. Il donnait à chaque Pape et, sur la page en regard, à chaque empereur, autant de lignes que l'un et l'autre avait régné d'années, et chaque page contenant cinquante lignes embrassait un demi-siècle. On n'a donc pu faire l'addition dans les exemplaires qui avaient gardé l'arrangement original que là où la notice consacrée à tel Pape ou à tel empereur ne remplissait pas, par les années du règne, le nombre de lignes qui avaient été assignées. Mais Martin avait rendu toute addition impossible, aussi bien à lui-même qu'à tout autre copiste qui voulait conserver la disposition adoptée, par sa chronologie détaillée, qui marquait avec une scrupuleuse exactitude la durée du règne de chaque Pape et de chaque empereur, et donnait une date à chaque ligne.

Voilà pourquoi il devenait impossible d'effacer du manuscrit de Martin la légende de la papesse, s'il en avait été question dans les manuscrits originaux.

On ne trouve donc pas la fable dans les plus anciens manuscrits du Polonais; elle manque surtout dans ceux qui ont con-

servé l'exacte disposition chronologique de l'ouvrage ; l'opinion d'après laquelle Martin l'aurait lui-même insérée dans sa seconde édition est donc complétement inadmissible. D'ailleurs aucun des manuscrits qui vont jusqu'à Nicolas III n'en fait mention, comme le rappelle Échard. Le magnifique manuscrit d'Aldespach, à la bibliothèque de Munich, se tait également à l'endroit de la papesse. Mais, par contre, il n'est pas rare de trouver des manuscrits où la fable est écrite en marge comme glose ou au bas de la feuille. Quoi qu'il en soit, il est hors de doute qu'il a fallu faire violence au texte, afin d'y trouver une place pour la papesse. Les uns ont évincé Benoît III, le successeur de Léon IV, comme on le remarque dans un codex de Hambourg, qui va jusqu'en 1302 ; d'autres ont postérieurement écrit l'histoire de Jeanne, sur l'espace laissé en blanc à la fin du pontificat de Léon IV, comme une simple addition légendaire ; ceux-ci, pour trouver l'espace de deux années et demie accordé au règne de la papesse, ont bouleversé tout l'ordre chronologique de Martin, en faisant avancer de quelques années, jusqu'en 800, plusieurs prédécesseurs de Léon IV ; ceux-là, pour justifier leur interpolation, ont rogné à quelques Papes un certain nombre des années de leur pontificat. Ce zèle si ardent pour insérer à tout prix le règne de Jeanne dans l'œuvre de Martin, et les changements les plus arbitraires faits à cette intention dans la chronologie, présentent assurément quelque chose d'étrange. Ces dispositions arrangées ligne par ligne prises avec tant de soin et de précision, et qui font le mérite de l'œuvre du Polonais, ont précisément été ce que l'on a sacrifié dans plusieurs manuscrits, afin de trouver une place à la papesse, ou bien l'on a ajouté une année au pontificat de chaque Pape, soit en marge, soit dans le texte, pour faire disparaître la contradiction dans laquelle se trouvait le règne de Jeanne avec les données chronologiques de l'auteur.

L'interpolation de la légende a été faite en 1278 et 1312, car Ptolémée de Lucques, dans son histoire, terminée en 1312 dit : « Tous les auteurs que j'ai lus font succéder Benoît III à Léon IV ; Martin le Polonais est le seul qui mette Jean l'An-

glais entre les deux Papes cités. » Cette remarque établit deux choses : d'abord que le zélé compilateur Tolomeo ne connaissait, en dehors de la chronique de Martin, aucun manuscrit qui fît mention de la papesse ; ensuite que les exemplaires de Martin, qui lui étaient connus, contenaient la légende dans le texte même ; car, si elle n'avait été qu'émargée, elle aurait éveillé en Toloméo un soupçon qu'il eût transmis à la postérité.

Nous avons dit, plus haut, que cette interpolation avait été faite d'après un texte corrompu d'Anastase. Plusieurs raisons pourraient l'établir, mais il est superflu d'insister ici sur cette présomption.

En somme, la fable de la papesse Jeanne ne repose sur aucun texte : c'est une invention de l'hérésie, une interpolation évidente, un pur mensonge. Les protestants ont perdu là une belle occasion d'exploiter les images apocalyptiques de la femme adultère trônant à Babylone. Mais enfin, après avoir accueilli, par une explosion d'enthousiasme, la pieuse supercherie de Jean Hérold, il a bien fallu baisser pavillon. L'histoire vit de fait et non de chimères.

III. La fable de la papesse Jeanne n'en fut pas moins, durant le seizième siècle, le grand argument historique du protestantisme contre la Papauté. Il n'y eut pas une seule édition de poésies légères où la fable ne s'étalât, au grand scandale des lecteurs honnêtes. On l'inséra parmi les contes de Boccace et les sonnets amoureux de Pétrarque ; elle s'afficha dans les Centuries de Magdebourg ; Théodore de Bèze la citait, avec emphase, comme un argument capable de fermer la bouche au cardinal Duperron ; les théologiens anglicans, les yeux baissés, demandaient humblement pardon à leur virginale papesse Elisabeth d'être obligés de faire passer sous son regard si pur la scandaleuse histoire d'une femme qui avait déshonoré son sexe sous l'habit des Pontifes. Ces braves gens se fussent mis volontiers un voile sur la tête, afin de pouvoir plus à leur aise ouvrir la bouche.

En réfléchissant un peu plus, on eût un peu moins déclamé,

La fable, en somme, ne fait point trop honte à l'Eglise, même malgré le cynisme de l'invention ; de plus, en examinant bien les particularités du fait, on voit qu'elles portent toutes les marques du faux ou le sceau de l'invraisemblance.

L'anecdote, dépouillée des broderies fantastiques et des garnitures romanesques, se réduit à ces points : Une personne d'une origine peu connue, d'un sexe ignoré, pauvre et dépourvue de toute recommandation humaine, mais distinguée par l'honnêteté de sa conduite, plus distinguée encore par l'éclat de ses talents et l'éminence de son savoir, est parvenue régulièrement, et par une marche d'ascension constante, jusqu'au suprême Pontificat. Cette personne, il est vrai, s'est mal conduite et aurait été grandement coupable d'avoir commis, dans une dignité si sainte, des crimes abominables. Mais enfin, les crimes sont personnels, et les vertus et la science qu'on lui prête sont, en définitive, les seuls motifs de sa promotion. Ce n'est point parce qu'on était complice de ses désordres qu'on l'a élue ; c'est parce qu'on les ignorait. Et si tous les suffrages se sont arrêtés sur sa tête, c'est uniquement parce qu'elle dépassait de la tête tous ses contemporains. En vérité, pour des temps qu'on dit barbares, à une époque où l'on reproche à l'Eglise, l'oubli de ses traditions et la perte de ses vertus primitives, il faut avouer que l'Eglise romaine n'entrait pas dans ce mouvement de décadence. *Habemus confitentes reos*.

Nous pouvons citer des témoins. « Je ne trouve pas, dit le fougueux Jurieu, que nous soyons fort intéressés à prouver la vérité de cette histoire de la papesse Jeanne. Quand le Siége des Papes aurait souffert cette surprise, qu'on y aurait établi une femme pouvant y établir un homme, cela ne formerait pas, à mon sens, un grand préjugé. Et l'avantage que nous en tirerions *ne vaut pas la peine* que nous soutenions un grand procès là-dessus. Je trouve même que, de la manière dont cette histoire est racontée, elle fait au Siége romain plus d'honneur qu'il n'en mérite. On dit que cette papesse avait fort étudié, qu'elle était savante, habile, éloquente, que ces beaux dons la firent admirer à Rome, et qu'elle fut élue d'un

commun consentement, quoiqu'elle parût comme un jeune étranger, inconnu, sans ami, et sans autre appui que son mérite. Je dis que c'est faire beaucoup d'honneur au Siége romain que de supposer qu'un jeune inconnu y fût avancé *uniquement à cause de son mérite*[1]. »

Malgré son parti pris de tout dénigrer, Jurieu donne un grand poids à cette remarque du catholique Florimond de Rémond : « Mais quand bien ce malheur serait advenu à l'Eglise, qu'une femme eust tenu le Siége romain, puisque elle y estait parvenue par ruses et tromperies, et que la monstre et parade qu'elle faisoit de sa vertu et sainte vie avoit esbloüy les yeux de tout le monde, la faute devait être rejetée sur elle, et non sur les électeurs, lesquels tenans le grand chemin et marchant à la bonne foi, sans brigue ni menée, ne pouvoient être accusés d'avoir part à la supposition[2]. »

Rémond ajoute que « cet accident ne pourroit estre si monstrueux s'il estoit véritable comme ce que ceux qui se sont appelez réformez, évangélistes et puritains, ont seulement tolleré, mais estably, voire forcé aucune reynes et princesses de se dire et publier chef de l'Eglise en leurs Estats et seigneuries, disposant des choses pies et sainctes, et des charges ecclésiastiques à leur appétit et volonté[3]. »

En second lieu, l'on peut répliquer qu'il n'y a nulle apparence que Rome ait défendu de faire mention d'un évènement aussi public et aussi extraordinaire que celui-là. Un tel ordre eût été bien inutile ; on ne commet point ainsi son autorité par des défenses qui ne sont point de nature à être observées, et qui excitent plutôt le désir de parler qu'elles ne ferment la bouche.

Ajoutez, en troisième lieu, que, si le zèle ou la crainte avaient arrêté la plume des historiens, nous ne verrions pas que les premiers qui ont publié le papat de Jeanne sont des personnes

[1] *Apologie pour la Réformation*, t. II, p. 38 de l'édition in-4°. — [2] *L'Antipapesse*, chap. XI, n° 5. — [3] On trouve à peu près la même pensée dans Alanus Copus (Ier Dialog., ch. VIII, p. 39), et dans Génébrard (*Chronique*, liv. IV, à l'an 858).

dévouées à la religion catholique et plus à portée que les autres d'être châtiées, car ce sont des moines. Il est sûr que presque tous ceux qui ont débité ce conte étaient bons catholiques romains, et qu'ils ne pensaient à rien moins qu'à des médisances.

Maintenant l'invention est-elle si bien concertée qu'elle puisse se tenir debout?

Les chroniqueurs romanciers ont donné libre cours à leur imagination; mais les chimères de leur esprit sont, comme toutes les chimères, pleines d'incohérences et de contradictions.

Premièrement, ils ne s'accordent pas sur le *nom* de leur héroïne. Celui-ci l'appelle Agnès, celui-là Dorothée, d'autres Isabelle, Marguerite, Gilberte. On voit tout de suite qu'ils n'ont pas pris son nom sur son acte de naissance, et on ne voit pas pourquoi, par précaution, ils ne l'ont pas placée sous l'invocation de toutes les saintes du Martyrologe.

En second lieu, ils ne s'accordent pas sur la *date*. Dans la narration des légendes, le peuple n'a point d'égard à la chronologie. Les chiffres l'inquiètent peu; il lui faut du relief, du mordant, de l'extra, moyennant quoi il fait bon marché des années. La légende populaire ne s'occupait donc pas du temps où Jeanne avait vécu. Étienne de Bourbon qui, le premier, voulut lui fixer une date, la place à l'an 1100. Mais l'erreur était par trop grossière, et lorsqu'on eut remonté le cours des siècles, l'avènement des Papes était trop connu par les monuments pour qu'il fût possible d'y porter atteinte : on s'attacha à l'an 855, mais pas sans avoir essayé vingt dates, qu'il fallut, devant l'évidence des preuves, abandonner pour en chercher d'autres.

En troisième lieu, ils ne s'accordent pas sur *le théâtre des événements*. Le plus grand nombre nous dit qu'il s'agit d'un Jean, anglais, né à Mayence. Est-ce que Mayence, au huitième siècle, appartenait à la Grande-Bretagne? ou la ville du Rhin aurait-elle été, par un tour diabolique, transportée sur les bords de la Tamise?

Quatrièmement, ils nous disent que Jeanne étudia à Athènes. Or, à cette époque, la Grèce était au pouvoir des Bulgares et la ville de la ci-devant Minerve n'avait plus une seule école. Ecoutons un témoin oculaire : « Puissé-je, écrit Synésius, profiter d'Athènes autant que tu le désires! Il me semble que déjà je suis devenu plus sage d'une palme et d'un pouce; je puis même te donner un échantillon de cette divine sagesse. Voilà que je t'écris du bourg d'Anagyrante, et je viens de voir ceux de Sphelte, de Thrion, de Céphise et de Phalères. Puisse-t-il périr misérablement, le malheureux pilote qui m'a mené ici! tant il est vrai que l'Athènes de nos jours n'a plus rien de vénérable que les noms des lieux autrefois si célèbres. C'est comme une victime dont il ne reste que la peau, pour montrer quel avait été l'animal. Comme la philosophie a émigré, il ne reste plus qu'à admirer, en passant, l'académie, le lycée et la galerie des peintures, ou le portique d'où le philosophe de Chrysippe a pris son nom : galerie de peintures qui n'en est plus une, car le proconsul a enlevé les planches sur lesquelles Polygnote avait fixé les merveilles de son art. De nos jours, c'est l'Egypte qui nourrit les sciences sous les yeux d'Hypatia, leur mère. Pour Athènes, autrefois métropole des philosophes, ce qui la rend illustre maintenant, ce sont les éleveurs d'abeilles, particulièrement deux sages nommés Plutarque, qui attirent les jeunes gens dans les théâtres, non par la renommée de leur éloquence, mais par leurs pots de miel du mont Hymette [1]. »

Les écoles commencèrent à être établies à Athènes en l'an 857. « On ne doit rien de bon à Michel Bardas, si ce n'est le rétablissement des lettres. Les écoles étaient détruites; la philosophie, grâce à l'ignorance des empereurs, était éteinte, et il n'en restait pas une seule étincelle. Michel bâtit des écoles pour les diverses sciences, et assura des honoraires aux professeurs [2]. »

Comme il est impossible de soutenir la présence de Jeanne à Athènes, on nous dit qu'elle avait pris ses grades à l'Univer-

[1] Syn., *Epist.*, CXXXV. — [2] Zonaræ, *Ann.* III, *Michel, Fil. Theoph.*

sité de Paris. Il n'y a, à cette prétention, qu'un petit malheur : c'est que l'Université de Paris, à la fin du règne de Charlemagne, époque où Jeanne devait fréquenter les écoles, n'était pas l'Université qui fut fondée plus tard. L'école de Paris, telle qu'elle existait alors, ne conférait aucune espèce de grades.

Cinquièmement, Jeanne aurait été élue pape. Or, on n'élevait jamais des laïques à cette dignité, depuis Constantin, frère du duc de Nepté. « Christophe le Primicier, Sergius, son fils, et tous les sénateurs, jurèrent de mourir plutôt que de reconnaître cette impie nouveauté et cet inique attentat contre le Saint-Siége apostolique [1]. »

Sixièmement, Jeanne aurait été si habile, si fine, si composée, qu'elle eût trompé, pendant toute sa vie, tous les regards et capté tous les suffrages. D'autre part, malgré sa science prodigieuse, elle eût été simple, si simple, qu'elle n'eût point prévu l'accident qui devait la trahir et fût allée, sans se douter de rien, jusqu'au dénouement du drame, jusqu'à la catastrophe finale qui devait aggraver tous ses malheurs en doublant leur solennité. Explique qui pourra cette contradiction.

Septièmement, il y a, sur cette catastrophe, une grande différence de récits. La version de Martianus Polonus est la plus bénigne : l'élection de Jeanne est régulière, son pontificat sans incidents, mais la fraude se trahit dans la fameuse scène de la procession. Dans la narration de Boccace, l'affaire prend un tour bourgeois : la papesse, éventée et déshonorée, rentre dans la vie commune et va, dans une petite maison de banlieue, dépenser les rentes qu'elle a écremées sur le trésor pontifical. Le récit d'un moine de Malmesbury ne présente qu'une intrigue de fillette en fuite avec un amant, qui se fait écolière par passion, qui se range par diplomatie et qui parvient, hélas! comme elles parviennent toutes, sans se corriger. Étienne de Bourbon tourne au tragique ; au moment de son élection, Jeanne est déjà grosse de huit mois passés ; à son exaltation, elle accouche ; elle se sauve (on ne dit pas comment),

[1] Anastas., *Steph.* IV.

elle est attrapée, lapidée, enterrée : le tout conformément à la loi des trois unités. Enfin dans la chronique manuscrite des abbés de Kempten, en Bavière, *ut Deus in machina,* le diable intervient, fait un pacte : Jeanne, pour sauver son âme, se résigne à la honte. Il est difficile de concilier tous ces romans et difficile, en proportion, de les accepter.

Huitièmement, on dit que la papesse allait *de Saint-Pierre à Saint-Jean de Latran*. Il aurait fallu mettre : *était de retour,* puisque le palais de Latran était alors le séjour ordinaire des Papes. C'est Boniface IX, en 1400, qui a le premier habité le Vatican.

Neuvièmement, on dit que l'affaire eut lieu à *la procession du Saint-Sacrement*. Or, la fête du Saint-Sacrement, instituée, en 1263, par le pape Urbain IV, manifestement n'existait pas au neuvième siècle.

Dixièmement, on nous dit que le silence fut ordonné sur l'aventure, mais, en même temps, le fait fut rappelé par les chaises stercoraires, par une statue, par une inscription et par l'habitude d'éviter la rue théâtre de l'évènement. Nouvelle contradiction que nous ne nous chargerons pas d'expliquer.

A l'emploi des chaises stercoraires se rattache l'une des plus touchantes inspirations de la liturgie chrétienne. Au moment où un Pape nouvellement élu quittait le siége vulgaire où il était assis, pour monter au trône de saint Pierre, on chantait le passage du Psalmiste : *De stercore erigens pauperem*. Pour voir dans le *stercus* de la Vulgate l'ignoble allusion qui réjouissait les disciples de Luther, il faut peu d'intelligence et beaucoup de grossièreté. Cette cérémonie qui rappelle l'humilité à qui monte si haut est un enseignement de circonstance quant à l'emploi et vraiment sublime par son but. — On prétend que l'usage de ces chaises remonte à Pascal II, et qu'il en fut déjà question en 1099. Selon cet usage, à l'occasion de la procession solennelle de Saint-Jean de Latran, le Pape se serait assis sur deux vieilles chaises percées par le fond. On les appelait *porphyreticæ,* parce qu'elles étaient d'une espèce de pierre rougeâtre. Ces chaises très-anciennes se seraient trouvées, paraît-

il, dans un bain public et auraient été transportées de là dans le baptistère de Saint-Sylvestre, près de Saint-Jean de Latran. Le nouveau Pape s'asseyait successivement sur l'une et sur l'autre, recevait divers insignes de sa dignité, après quoi il revêtait un ornement analogue à l'Ephod des grands-prêtres du judaïsme. Cette cérémonie figurait la prise de possession. L'ouverture de ces chaises était donc tout-à-fait fortuite. On s'en servait parce qu'elles étaient d'une antiquité très-reculée et à cause de la beauté du marbre. Néanmoins, leur forme bizarre devait nécessairement choquer les étrangers, car personne ne savait plus qu'elles provenaient des thermes, et au moyen âge surtout on n'y songeait point. Tout ce que l'on savait, c'est que le nouveau Pape s'y asseyait; on ne leur connaissait aucun autre usage. La signification symbolique de cet acte du nouveau Pape et les cérémonies qui l'accompagnaient étaient ignorées du peuple. Or, le peuple imagina une explication, mais une explication comme sa brutalité sait en découvrir. La chaise est ouverte par le fond, disait-on, afin que l'on puisse s'assurer si le Pape est réellement un homme. Mais pourquoi avait-on besoin de cette assurence? Parce que, continue l'explication, il y avait autrefois un Pape qui était une femme. De cette manière le champ était largement ouvert à l'invention d'une fable monstrueuse.

La prétendue statue de la papesse Jeanne était un marbre fruste qui avait figuré autrefois dans l'ornementation du Colysée, et qu'on avait dressée, comme pièce archaïque, dans une rue de Rome. Les traits de la statue devaient accuser plutôt un homme qu'une femme. Les détails manquent, parce que cette statue, dressée vers 1283, fut enlevée plus tard par ordre de Sixte-Quint. La statue portait un rameau, et l'on croit qu'elle figurait un prêtre avec un servant, un sacrificateur, ou quelque divinité païenne, Junon par exemple. Les habits, d'une ampleur plus qu'ordinaire et la figure de l'enfant firent supposer, par la foule ignorante, que c'était une mère avec son fils. Rien n'est moins prouvé, et pour en faire l'application à la papesse Jeanne, il faut plus de bonne volonté que d'intelligence.

Quant à l'inscription énigmatique placée, non pas au socle de la statue, mais sur une autre pierre, elle était fort antérieure à l'évènement en cause. La pierre avait été érigée par un de ces prêtres de Mithra qui se qualifiait de *Pater Patrum,* probablement en souvenir d'un sacrifice solennel. Sur cette pierre il avait gravé une inscription, non pas en toutes lettres, mais seulement en abrégé, par exemple Pap. Pat. Patr. P. P. P. : ces dernières lettres signifiant : *Propria pecunia posuit.* Etienne de Bourbon, le premier, vit, dans cette inscription, la pierre tombale de la papesse Jeanne :

Parce, Pater Patrum, papissæ prodere partum;

Ou selon d'autres :

Papa, Pater Patrum, papissæ pandito partum;

Ou encore une troisième explication :

Papa, Pater Patrum, peperit papissa papellum.

Il faut avouer que, pour une inscription tumulaire, on n'y trouve qu'une médiocre clarté. Mais, pour résoudre la difficulté, on fit intervenir le diable, qui avait donné les premières lettres des six mots soit comme énigme, soit comme défi, circonstance qui le dispensait d'expliquer clairement sa pensée. Avec une logique pareille, on explique, par exemple, que le nom de Babet vient de Clovis : il ne faut qu'un esprit ingénieux, et rien n'est plus commun.

On nous assure que les Papes *ne passent plus par cette rue.* Les Papes ont continué d'y passer suivant l'occasion et sans cérémonie. En cortége de gala, ils n'y passaient point, non pour quelque raison mystérieuse, mais uniquement parce que la rue était trop étroite.

IV. Mais nous avons tort de discuter trop longuement les circonstances du récit ; il faut prouver maintenant que la chronologie ne permet point de l'admettre.

Les écrivains protestants ont beaucoup varié sur l'époque la plus convenable à l'existence de la papesse, et, après maints essais fautifs, même à leur gré, ils sont enfin tombés d'accord pour la placer entre Léon IV et Benoît III. En avançant un peu

la mort du premier, en retardant un peu l'élection du second, ils trouvent, pour leur papesse fantastique, un espace de deux ans, cinq mois et quatre jours. Or, leurs suppositions sont gratuites, contraires à une chronologie certaine : c'est ce qu'il s'agit de démontrer.

Pour établir cette preuve, nous devons présenter ici la chronologie des pontificats de Léon IV, Benoît III et Nicolas Ier. La série concordante de ces trois pontificats enlève toute place à la fable de la papesse.

Léon IV a régné huit ans, trois mois et six jours, d'après les *Codices* B et C de Muratori, qui donnent le texte abrégé du *Liber pontificalis* et le *Codex Thanus*, dont Fabrot s'est servi pour donner le texte complet de cet ouvrage ; d'autres réduisent le nombre de jours à cinq. Cela posé, il s'agit de savoir : 1° quand Léon a été élu Pape ; 2° quand il est mort.

Aucun livre imprimé, aucun manuscrit ne donne l'année de l'élection ni celle de la mort de Léon IV ; mais ces deux dates peuvent se déduire de sa biographie telle qu'elle est rapportée par les deux textes. Tous les manuscrits rapportent « qu'au temps de ce Pape, lors de la 10e indiction, » — c'est-à-dire entre le 1er septembre 846 et le dernier août 847, — Rome éprouva un violent tremblement de terre. Par conséquent, Léon était déjà Pape en 846-47. Nous disons, de plus, que cette année est celle dans laquelle il fut élu. Le tremblement de terre dont nous venons de parler fut suivi d'une sécheresse et d'un incendie, et il est expressément dit que ces deux calamités survinrent dans la première année du pontificat de Léon[1]. Nous croyons donc être en droit d'alléguer cette circonstance comme preuve de ce que nous avançons, parce que le texte complet observe rigoureusement l'ordre chronologique dans la biographie des Papes de cette époque, et surtout dans celle de Léon IV. Le *Liber pontificalis* nous fournit une autre preuve plus concluante encore. Léon fit commencer la construction de la cité Léonine dans la 12e indiction, — c'est-à-dire en 848-49, — et, d'après le texte complet, lorsque la 12e indiction allait com-

[1] Muratori, p. 232 et 233, Bianchini, *Vitæ rom. Pontificum*, p. 262 et 263.

mencer. Et, plus loin, les deux textes s'accordent à dire que cette construction fut commencée dans la deuxième année du pontificat de Léon et terminée dans la sixième [1]. Si donc il était déjà Pape dans la 10[e] indiction, et s'il comptait deux ans de règne dans la 12[e] indiction, il en résulte que c'est dans la 10[e] indiction qu'il a été élu et sacré.

Cette conséquence cadre, du reste, parfaitement avec les données chronologiques que le texte complet fournit au sujet d'un autre évènement, nous voulons parler du concile qui condamna le cardinal rebelle Anastase. Ce concile fut tenu la septième année du pape Léon, le 8 décembre, 2[e] indiction, c'est-à-dire en 857. De ce chiffre, retranchez 7, vous aurez la date d'avènement du pape Léon, conforme aux indications précédentes.

Les détails fournis sans variante par les deux textes suffisent même pour fixer jusqu'au mois de l'élection et de la mort de Léon. Nous avons vu qu'il a été élu dans la 10[e] indiction et qu'il a régné huit ans, trois mois et cinq ou six jours. Il doit donc être mort dans la 3[e] indiction, ou au plus tard dans le quatrième mois de la 4[e] indiction; en d'autres termes, cette mort est arrivée avant le 1[er] septembre 854 et la deuxième semaine de décembre 855.

Fussions-nous dans l'impossibilité de préciser plus complètement la date de la mort de Léon, il n'en resterait pas moins prouvé dès à présent que le règne de plus de deux ans, attribué à la papesse, est formellement contredit par le texte abrégé et qu'il constitue une impossibilité historique. Mais nous ne devons pas flotter indécis entre deux dates séparées par quinze mois. Tous les manuscrits des deux textes indiquent positivement le jour qui vit mourir Léon IV; tous disent qu'il s'endormit dans le Seigneur le 17 juillet, 16 *kalendas augusti*. Ce jour ne peut être placé qu'en 855. Si on le rattache à l'an 856, il faut admettre que Léon monta sur la Chaire de saint Pierre en avril 848, c'est-à-dire dans la 11[e] indiction; mais dans ce cas

[1] Muratori, pag. 235-40; Bianchini, pag. 369 et 381, *in variis lect. ex Cod. Reg.*, etc.

il n'aurait pas été Pape dans la 10e indiction, comme l'assurent si positivement tous les manuscrits des deux textes. On ne contredit pas moins le témoignage de tous ces manuscrits, si l'on cherche le jour du décès en 854. Dans cette hypothèse, Léon aurait été revêtu de la dignité papale en 846, c'est-à-dire dans la 9e indiction; mais alors la 12e indiction ne sera plus la deuxième, mais la troisième année de son pontificat. Ainsi donc, d'après la chronologie du *Liber pontificalis*, d'après tous les manuscrits, il faut admettre que Léon IV mourut le 17 juillet 855, et par conséquent qu'il parvint à la Papauté en avril 847.

Et ce n'est pas la seule preuve que nous puissions invoquer. Prudence, évêque de Troyes, qui vivait à la même époque que l'auteur du *Liber pontificalis*, dit dans sa continuation des *Annales de Saint-Bertin*, à l'année 847, que Sergius mourut le 27 janvier, et que Léon lui succéda.

Voilà donc des contemporains de Léon IV, — et remarquons que l'un d'eux était Romain, — qui fixent tous deux clairement, et le second de la manière la plus précise, le commencement du pontificat de Léon IV à l'année 847. Est-il encore nécessaire, après cela, est-il encore utile à notre thèse de consulter les auteurs du onzième siècle et des siècles suivants sur la première année du règne de Léon IV? Rudolfe, auteur contemporain des *Annales de Fulde*, passe sous silence et la mort de Sergius et le pontificat de Léon, mais il fait commencer le règne de Sergius un an plus tôt que les *Annales de Saint-Bertin*. Si ces deux autorités étaient inconciliables, il faudrait nécessairement préférer les *Annales de Saint-Bertin*, parce que, comme l'a fait remarquer Leibnitz, elles sont beaucoup plus exactes dans leurs données chronologiques que les *Annales de Fulde* et les *Annales de Metz* [1].

Mais le *Liber pontificalis* et Prudence de Troyes sont-ils bien d'accord en cette circonstance? D'après la première autorité, Léon n'aurait pris le gouvernement pontifical en main que le 11 ou le 12 avril 847, c'est-à-dire qu'il n'aurait été sacré qu'à cette date, qui paraît, par conséquent, ne plus concorder avec

[1] *Annales Imperii Occident.*, t. I, p. 800.

celle du 27 janvier, à laquelle Prudence place la mort de Sergius. L'auteur du *Liber pontificalis* rapporte qu'à la mort de Sergius, les Romains craignaient d'être attaqués par leurs ennemis et que, par ce motif, Léon fut sacré sans approbation préalable de l'empereur, c'est-à-dire sans retard. Mais, dans ce cas, comment la Chaire de saint Pierre peut-elle être restée inoccupée du 27 janvier au 11 ou 12 avril? Ce retard ne concorde guère avec l'empressement des Romains. Pour concilier ces assertions, Muratori préfère s'en rapporter à Ptolémée de Lucques, selon lequel Léon succéda à Sergius quinze jours après la mort de ce dernier [1]. Toutefois Muratori a contre son opinion plus de preuves qu'on n'en peut puiser dans Ptolémée. D'anciens manuscrits du *Liber pontificalis,* entre autres celui de Freher, ainsi que de très-anciennes listes de Papes [2], nous apprennent que le Saint-Siége resta alors vacant pendant deux mois et quinze jours, et concilient ainsi les données du *Liber pontificalis* avec celle de Prudence. Il est, du reste, fort imprudent de contredire ou de déclarer contradictoires des détails privés donnés par des historiens contemporains, bien informés en général, sans connaître parfaitement toutes les circonstances qui ont accompagné les faits, et, dans le cas dont il s'agit, ces circonstances plaident efficacement pour l'accord entre les autorités invoquées. Les Sarrasins qui, peu de temps auparavant, avaient exercé les dernières cruautés dans la basilique de Saint-Pierre, venaient de se retirer. Il n'y avait donc pas de danger à redouter pour le moment et rien ne justifiait trop de précipitation dans le sacre du Souverain-Pontife. L'approbation impériale ou n'avait pas été demandée, ou n'était point arrivée à Rome; l'empereur, en effet, était alors à Mersen, près de Maëstricht, où il réunissait tous les membres de sa famille revêtus de la dignité souveraine. Il ne serait pas impossible que le bruit, vrai ou faux, d'une nouvelle descente des Sarrasins n'eût précipité les choses et hâté le sacre du nouveau Pape.

[1] *Annali d'Italia,* t. V, p. 34-36, éd. de Rome, 1787. — [2] Pagi in Baron., an. 847, nº 3. Une liste de Papes, tout-à-fait conforme, se trouve dans les *Origines de l'Eglise rom.,* par les membres de la communauté de Solesmes.

Cette explication, que Leibnitz n'est pas loin d'admettre, qui est en harmonie avec les faits contemporains, qui respecte l'autorité de témoins dignes de foi, qui s'appuie sur d'anciens manuscrits : cette explication, disons-nous, montre que les contradictions entre auteurs contemporains, loin d'être évidentes ou probables, ne sont guère qu'apparentes et ne peuvent, en aucun cas, renverser notre thèse. Et, en admettant même que ces contradictions existassent, elles ne concernent, en définitive, qu'un espace de deux mois, espace qui ne saurait jamais atteindre le fait établi : que le Pape Léon IV commença à régner en 847.

Nous devons donc nous en tenir à cette année, d'une part, parce que, pour autant que nous le sachions, aucune donnée historique positive et certaine ne peut assigner une autre année pour le sacre de Léon ; et, d'autre part, parce que cette année est la seule qui, considérée la première du pontificat de Léon, coïncide parfaitement avec tous les évènements contemporains.

Nous en avons déjà eu une preuve ; en voici une autre. Après leur attaque contre Rome, en août 846, les Sarrasins durent encore continuer leur pillage pendant quelques temps. Cela est parfaitement conforme au *Liber pontificalis* : il nous apprend que ces barbares éprouvèrent un naufrage lorsqu'ils revinrent, à l'époque de l'élection du pape Léon, c'est-à-dire dans les derniers jours de janvier, au plus tard dans les premiers jours de février 847, comme le rapportent les *Annales de Saint-Bertin*.

Une autre preuve plus concluante encore résulte d'un évènement contemporain, dont le souvenir nous a été conservé par le *Liber pontificalis* et par le savant Hincmar, archevêque de Reims, dans la continuation des *Annales de Saint-Bertin*. Il s'agit du concile dans lequel le pape Léon prononça l'excommunication contre le cardinal Anastase. Le *Liber pontificalis* rapporte que ce cardinal avait alors abandonné son Église depuis cinq années, et que le concile, composé de soixante-sept évêques, s'assembla dans la basilique de Saint-Pierre ; il ajoute que ce concile se tint la cinquième et trente-septième année des em-

pereurs Lothaire et Louis, la septième du pape Léon, le 8 décembre, indiction II. L'ensemble de ces détails chronologiques n'est applicable qu'à l'année 853. Or, si cette année est la septième du pontificat de Léon, il est de toute évidence que l'année 847 fut la première.

Le nom d'Hincmar nous rappelle ici l'affaire d'Ebbon, son prédécesseur. Ebbon s'était démis en 835; plus de dix ans après, on lui donna pour successeur Hincmar, grand pontife dont l'élection fut approuvée par le clergé, les évêques, le métropolitain et par un concile où se trouvait la pluralité des évêques des Gaules; ce concile avait été indiqué par le pape Sergius; il se tint dans les premiers jours de février 847, et on envoya les actes à Rome. Ces actes arrivèrent après la mort de Sergius, au moment où Léon IV montait sur le trône. Donc Léon IV a été élu à l'époque de ce concile qui approuva l'élection d'Hincmar, et c'est en 847 [1].

Toutes les données historiques puisées aux différentes sources s'accordent donc à indiquer l'année 847 comme la première année du pontificat de Léon, et, à moins de s'inscrire en faux contre tous les monuments, il faut accepter cette date.

La durée de ce pontificat repose sur des preuves tout aussi concluantes : le *Liber pontificalis* la fixe au chiffre de huit ans, trois mois et cinq jours; quelques manuscrits portent six jours au lieu de cinq. Cette durée est confirmée par toutes les anciennes listes des Papes, réunies dans les *Origines de l'Eglise romaine* et parmi lesquelles il s'en trouve une du neuvième siècle, une du onzième. Le comte Garampi affirme également que Léon IV régna huit ans, trois mois et cinq jours, d'après les listes inédites des Papes, parmi lesquelles il s'en trouvait une du onzième siècle et une autre du temps du pape Nicolas Ier.

Léon IV doit donc être mort en 855. Nous avons vu que les diverses données chronologiques du *Liber pontificalis* forcent également d'admettre cette année. Prudence dit en toutes lettres, dans les *Annales de Saint-Bertin,* que la mort de ce Pape arriva en 855. Ces deux autorités sont loin d'être en désaccord,

[1] *Nova acta erudit.,* p. 331, Lips., 1755.

car l'un fixe la date du fait en question au 15 juillet, et les *Annales de Saint-Bertin* portent : « Le pape Léon est mort dans le mois d'août. » Garampi conjecture que le copiste des *Annales* aura omis les mots : 16 *calendas*[1]. Leibnitz a peut-être émis une opinion plus juste. « Les copistes, dit-il, dataient souvent les mois à partir du jour où l'on commençait, dans le calendrier romain, à compter des calendes : c'est ce que Mabillon a fait remarquer[2]. » La difficulté doit cette fois être tranchée en faveur du *Liber pontificalis*, non-seulement parce qu'il a été écrit à Rome, mais encore parce que le *Martyrologium* et le *Breviarium romanum* célèbrent la mémoire de ce Pape le 17 juillet. Cette différence ne fait du reste rien à la chose ; d'après les deux autorités sur lesquelles nous nous appuyons, Léon IV mourut en 855, et cette date concorde admirablement avec celles, déjà si solidement établies, du commencement et de la durée du pontificat de ce Pape.

Enfin nous pouvons citer le panégyrique de l'empereur Lothaire. Ce panégyrique dit que cet empereur mourut lorsque déjà Rome pleurait la mort du Pape. Or, Lothaire mourut le 28 ou le 29 septembre. Léon IV n'était donc mort que peu auparavant.

Le pape Benoît III fut élu, d'après le *Liber pontificalis*, dans une assemblée qui eut lieu *aussitôt après* la mort du pape Léon. Les actes publics de cette élection, dûment signés, furent envoyés aux empereurs Lothaire et Léon. Lothaire vivait donc encore, du moins sa mort était ignorée à Rome ; donc Benoît fut élu en 855.

Que Benoît succéda à Léon, nous en trouvons une double preuve dans le *Liber pontificalis*. Nous lisons, en effet, dans la Vie de Nicolas I[er] : « Le pape Léon étant mort, Benoît est préposé au Siége de Rome ; » et dans la Vie d'Adrien II : « Adrien, qui avait déjà fui après la mort du pape Léon, s'il n'eût résisté, après la mort de Benoît, eût été contraint d'accepter le Souverain-Pontificat. » On peut puiser à la même source le récit des violences d'Anastase qui voulait comme antipape occuper le

[1] Kohler, *Munz Belustigung*. XX, p. 307. — [2] *Annal.*, ad ann. 855, n° 6.

Saint-Siége à la place de Benoît. Ce récit est parfaitement conforme à celui d'Hincmar, dans les *Annales de Saint-Bertin*. L'auteur y donne la biographie d'Anastase et rappelle les diverses sentences prononcées contre lui par le pape Léon. Après avoir fait mention d'une inscription grecque sur des portes d'argent, Hincmar raconte qu'Anastase sortit de sa retraite aussitôt que Léon fut mort, et que, s'appuyant sur la force séculière, il fit irruption dans la basilique du prince des apôtres et brisa le tableau commémoratif du concile qui l'avait condamné.

Cette narration concorde en tout point avec celle du *Liber pontificalis*. Hincmar, il est vrai, ne dit point qu'Anastase reparut *immédiatement* après la mort de Léon, mais qui pourrait le comprendre autrement ? Impossible de conclure du texte et des inductions morales qu'Anastase se tint coi juste le temps nécessaire au règne singulier de Jeanne. Quiconque compare le *Liber pontificalis* avec le texte d'Hincmar reconnaîtra que les violences d'Anastase furent commises contre le successeur immédiat de Léon. Ajoutons que les mêmes *Annales de Saint-Bertin*, continuées par Hincmar à partir de 861, disent à l'an 855 : « Léon, évêque du Siége apostolique, mourut dans le mois d'août et Benoît lui succéda. » Rien de plus clair : Benoît succède à Léon la même année et sans interrègne.

Tous les chroniqueurs de ce siècle et du siècle suivant, qui se sont occupés de la succession des Papes, s'expriment dans le même sens. Adon, archevêque de Vienne (800 et 875), est précis sur ce point. « Le Pape romain Grégoire mourut, et Sergius fut sacré à sa place ; ce dernier étant mort fut suivi de Léon et, après le décès de celui-ci, Benoît fut élevé à sa place sur le Siége apostolique ; mais Lothaire était déjà mort à cette époque. » Il rappelle non-seulement que Benoît succéda aussi immédiatement à Léon, que Léon avait succédé à Sergius, mais il dit encore que Benoît fut mis à la place de Léon *(substituitur)*.

Flodoard, qui vivait au siècle suivant († 966), et qui est connu comme chanoine de Reims et auteur d'une histoire de cette Eglise, a aussi écrit un ouvrage en vers intitulé *Liber de romanis*

Pontificibus; le point en question y est tout aussi clairement exposé que dans les ouvrages qui faisaient alors connaître les évènements du siècle précédent. Il narre comment les états de Rome, — les prêtres, les militaires et les bourgeois, — profondément attristés par la mort du pape Léon, auquel Rome était redevable de sa défense et de ses nouveaux remparts, — s'assemblèrent et conjurèrent le divin Époux de l'Église de les consoler en leur donnant un Pape digne du Souverain-Pontificat : Dieu exauça leur prière, et, inspirés de l'esprit d'en haut, ils élurent d'une voix unanime Benoît pour leur père.

Ces détails sont évidemment puisés dans le *Liber pontificalis*; on peut même dire avec assurance qu'ils ont été fournis par le texte complet, dans lequel on retrouve le même éloge de Benoît. Le *Liber de romanis Pontificibus* donne donc au *Liber pontificalis* un nouveau degré d'authenticité et de crédibilité ainsi qu'une preuve nouvelle et concluante que Benoît fut le successeur immédiat de Léon.

A ces dépositions il vient s'en joindre d'autres du neuvième siècle, qui désignent Léon comme le prédécesseur de Benoît ou celui-ci comme le successeur de Léon.

Loup, abbé de Ferrières, appartient à la première de ces deux catégories d'auteurs.

Il dit, en effet, dans sa 103e lettre adressée à Benoît lui-même : « Du temps de votre prédécesseur, Léon de sainte mémoire, je me suis acquitté d'une mission à Rome, et j'y ai été accueilli et traité avec grande bienveillance par ce Souverain-Pontife, » etc. Les défenseurs de la papesse ont refusé d'admettre ce passage comme prouvant que Benoît fut le successeur *immédiat* de Léon. Mais est-il d'usage d'ajouter en pareil cas le mot *immédiat*? L'idée exprimée par ce dernier mot est essentiellement renfermée dans celle de prédécesseur, à moins que le reste de la phrase n'indique qu'il faille la comprendre différemment. Nous croyons même pouvoir avancer quelque chose de plus décisif sur la portée de ce passage de Loup de Ferrières. Dans mon opinion, le mot *immédiatement*, bien que ne se trouvant pas formellement exprimé, est, dans le fait, exprimé d'une autre

manière qui n'en rend pas moins l'idée. Loup emploie le mot *decessor,* prédécesseur. Le *Glossarium* de Ducange donne à ce mot la même signification qu'à *predecessor,* et nous pensons cependant qu'à cette époque il y avait entre ces deux mots une différence établie par l'usage. D'après divers témoignages du temps, *decessor* signifie prédécesseur immédiat.

Dans les auteurs de la seconde catégorie, il faut ranger le concile réuni à Savonières, près de Tours, en 859, le contemporain qui écrivit le *Fragmentum historiæ Britanniæ armoricæ,* et Flodoard, dans son *Histoire de l'Eglise de Reims*[1]. Il ne saurait être question que de succession immédiate, lorsque, comme c'est le cas pour les auteurs précités, un personnage est purement et simplement indiqué comme étant le successeur d'un autre personnage déterminé. Ni la nature de la chose, ni l'usage n'exige, en pareil cas, l'addition du mot *immédiat,* à moins que cette idée ne soit l'objet même de la discussion. Dès lors, quiconque est dégagé de préjugé comprendra que ces auteurs n'ont pas admis entre Léon et Benoît l'existence d'un pape.

Cette interprétation est plus nécessaire encore pour les auteurs grecs qui emploient l'article déterminé, comme Photius et Métrophane de Smyrne, qui disent : « Léon et Benoît, *celui qui* après lui reçut le trône archiératique[2]. » Personne ne doutera que l'article grec ne détermine un successeur immédiat.

A ces preuves positives, s'ajoute la preuve négative : c'est qu'aucun contemporain n'a transmis à la postérité des détails contraires à ceux que nous venons d'indiquer ; que les historiens des trois siècles suivants citent tous Benoît comme successeur immédiat de Léon ; que le nom de la papesse est introuvable dans toutes les anciennes listes des Papes, ce que Pagi affirme en particulier de toutes les listes antérieures à 1400, conservées à la bibliothèque Colbert, au Vatican et dans les autres dépôts littéraires[3]. Cela posé, qui doit-on donner pour

[1] Labbe, VII, col. 659; Bouquet, VII, 51. — [2] Maï, *Script. veter.*, I, pag. 40 de l'Introd.; et Leo Allat., *Confut. fabulæ Pap.*, n° 13. — [3] Baron., an. 856, n° 7; Leibnitz, an. 855, n° 5; Lingard, t. I, p. 127.

successeur à Léon IV, si l'histoire ne peut reposer sur le mensonge et la fable, et doit être puisée aux sources de la vérité.

A ces indications historiques, si nous ajoutons les arguments de chronologie pure, nous verrons la vérité s'affermir davantage et l'hypothèse contraire crouler de tout son poids.

Au commencement du pontificat de Benoît, vint à Rome un roi des Saxons. Bien que tous les manuscrits n'offrent pas la même lecture, Pagi, Leibnitz et Lingard[1], virent, dans ce souverain, Ethelwulf, roi des Anglo-Saxons. D'après toutes les chroniques anglaises, d'après Assérius, Ethelwulf, Guillaume, Cambden et autres, ce monarque ne put venir à Rome plus tard que 855. Or, cette année 855, indiquée pour le voyage du prince par les chroniques anglaises, est précisément l'année où les *Annales de Saint-Bertin* et le *Liber pontificalis* disent que vint à Rome, sous Benoît III, un roi de la Grande-Bretagne.

La monnaie d'argent du pape Benoît III, sur laquelle le comte Garampi publia, en 1749, une dissertation si curieuse, vient à l'appui. Cette pièce très-rare, trouvée dans le cabinet d'un camaldule, et dont il a été depuis découvert trois ou quatre répliques, offre d'un côté le nom de l'empereur Lothaire, de l'autre le nom du pape Benoît. Or, Benoît commença à régner l'année même où mourut l'empereur Lothaire. La pièce fut frappée à Rome avant que la mort de l'empereur fût connue; l'intendant de la monnaie impériale a donc dû conserver, sur ce dernier, le nom de l'empereur. Or, Benoît y figurant aussi avec le titre de pape, il faut nécessairement qu'il ait été sacré vers l'époque du décès de l'empereur, c'est-à-dire à la fin de septembre ou au commencement d'octobre 855.

Nous avons encore un diplôme pour la confirmation des priviléges de Corbie, diocèse d'Amiens. Ce diplôme est du pape Benoît; il est rapporté, d'après ses dates diverses, par Mabillon, au 7 octobre 855. D'où la conséquence que ce n'est pas Jeanne, mais le pape Benoît qui monta sur le trône papal trois mois neuf jours après la mort de Léon. Ce diplôme, il est vrai, a été

[1] Baron., an. 853, n° 7; Leibnitz, an. 855, n° 3; Lingard, t. I, p. 137.

contesté, mais outre les indications que portent ses dates et qui ressortent de ses caractère soit pour l'écriture, le sceau et le papier, soit pour l'indication des priviléges de l'abbaye, il a été confirmé par les papes Nicolas Ier, Christophe et Léon IX. Labbe et Leibnitz, après examen, croyaient à l'authenticité de cette pièce ; nous aimons mieux y croire aussi que de nous ranger du côté de gens qui crient à la supercherie des moines, uniquement pour s'attribuer le droit de voler leurs biens.

Aussi, d'après la chronologie et les sources historiques, tant manuscrites qu'imprimées, il est certain, sans contestation possible, que Léon IV mourut en 855 et que Benoît IV lui succéda la même année. Mais, nos adversaires, battus sur ce point, veulent se rattraper sur le pape Nicolas, en fixant arbitrairement à l'année 860 la date de son exaltation, ils trouvent, entre son avènement et la mort de Benoît, à peu près la place nécessaire pour loger la papesse Jeanne. C'est de cette dernière position qu'il faut les débusquer.

L'opinion commune est que le pape Nicolas Ier fut élu en 858. Le motif des adversaires pour refuser d'y adhérer, c'est qu'on ne trouve pas, avant 860, des pièces appartenant à ce Pontife, ni de fait indiquant son élection. Si l'allégation était vraie, elle serait fort embarrassante, mais elle est contraire aux indications de l'histoire.

La première preuve à invoquer, c'est le procès d'Hincmar. Nous avons déjà parlé de l'affaire d'Ebbon et de la déposition de ses clercs. Par après, dans un concile, Hincmar avait déposé Rothad, évêque de Soissons. L'archevêque avait demandé au pape Léon de ratifier la déposition des clercs ordonnés par Ebbon et l'évêque Rothad. Léon refusa. Sur de nouvelles résistances, Benoît approuva avec la cause restrictive : *Si relatio veritate nitatur*. Le Pape décida, en même temps, relativement à d'autres contestations, que nul de ceux qui relevaient d'Hincmar ne pourrait se soustraire à sa juridiction et s'adresser à un autre juge, sauf, bien entendu, l'appel au Saint-Siége. C'est là ce qu'Hincmar appelait les priviléges de son Eglise, et, pour en jouir plus paisiblement, il provoqua plus tard la con-

firmation du pape Nicolas. Le Pape, pour instruire l'affaire, convoqua deux conciles. C'est dans le cours de l'enquête nécessaire à l'instruction de la cause que furent prononcées les paroles contraires à l'admission de la papesse. Le pape Nicolas reprochait à Hincmar ses démarches près des papes Léon et Benoît, ses prédécesseurs, *decessores nostri*. Hincmar répond que l'affaire a été, en effet, soumise aux deux précédents pontifes, Benoît et Léon; il raconte sans interruption le cours du procès; il ne se prévaut point de la suspension que l'affaire eût éprouvée dans le cas d'un règne de la papesse. Flodoard, qui en parle comme Hincmar, présente ce procès comme suivi pendant les trois pontificats de Léon, de Benoît et de Nicolas Ier [1]. Est-ce que Nicolas pourrait parler ainsi au cas où l'affaire eût été abandonnée sous la papesse? Est-ce que Hincmar confesserait la suite du procès? Est-ce qu'il ne réclamerait pas le bénéfice de la suspension ou de la désuétude? Hincmar fut un grand évêque, mais un esprit exigeant, un caractère processif, et ceux qui le connaissent savent très-bien qu'il n'était pas homme, devant le tribunal des Papes, à ne pas faire valoir tous les arguments favorables à sa cause.

Le nom d'Hincmar nous fournit un second fait, pris dans l'affaire de Gotheschalk. A l'an 859 des *Annales de Saint-Bertin*, l'évêque Prudence écrit : « L'évêque de Rome, Nicolas, confirme fidèlement et juge catholiquement la doctrine relative à la grâce de Dieu et au libre arbitre. » Dans une lettre à l'archevêque de Sens, Hincmar, très-ardent contre le moine Prédestinatien, observe « qu'il n'a appris cela d'aucun autre et qu'il ne l'a jamais lu ailleurs. » Si Nicolas Ier n'était monté sur le trône pontifical qu'en 860, Hincmar devait faire une autre réponse. « Comment! eût-il dit, vous me parlez d'un rescrit du pape Nicolas en 855; mais, farceur, vous savez bien qu'il n'a commencé à régner que l'année suivante! »

A la même date, Charles le Chauve et Louis le Germanique étaient en guerre. On s'était même battu à Brienne. Après la bataille, les deux frères se rencontrèrent à Savonnières, sur les

[1] Labbe, t. VIII, col. 1913; Flodoard, *Hist. Eccl. Rem.*, lib. III, cap. x.

bords du Rhin et à Bâle. Entre temps, le prince Louis envoyait des ambassadeurs au Pape et parmi eux l'abbé de Fulde. Or, les *Annales de Fulde,* à l'an 859, nous racontent que l'abbé de Fulde obtint cette année-là, du pape Nicolas, une lettre que le prince Louis put remettre à son frère sur les bords du lac de Constance. Nous avons donc une lettre du pape Nicolas arrivée en Suisse en 859; cette lettre ne prouve-t-elle pas qu'il devait régner depuis un an? On ne contestera pas, j'espère, que le rédacteur des *Annales de Fulde* pût connaître parfaitement les actes de l'abbé de Fulde, ambassadeur à Rome.

En 856, Engeltrude, femme du comte Bason, s'était éloignée de son mari pour vivre princièrement dans le libertinage. Le comte de Provence avait employé tous les moyens pour réintégrer son épouse au domicile conjugal. La pécore ne se prêta point aux sollicitations ni aux prières de son mari, qui fit appel au Pape. En 863, Nicolas frappa d'excommunication deux évêques coupables d'avoir couvert de leur indulgence les désordres de la princesse. Mais, avant de frapper, le Pontife avait averti, et dès 860 il écrivait ce qu'on appelle des lettres très-fortes à la femme adultère et à ses complices. Or, dans la lettre de 860, le Pape déclare qu'il a déjà précédemment décidé l'affaire, qu'il a commandé à l'épouse fugitive de rentrer au logis. Or, si l'on tient compte du temps que réclame un procès canonique, on conviendra que Nicolas, en 860, ne peut pas avoir dit qu'il avait déjà prononcé depuis quelque temps, s'il avait donné le temps moral nécessaire au bon effet de ses avertissements et si réellement il n'avait pas régné au moins dès 859 [1].

En 833, saint Hanschaire avait été nommé évêque de Hambourg. Cet évêché n'ayant pas de revenus, l'évêque fut gratifié des revenus d'une abbaye flamande. En 840, par suite du partage entre Charles le Chauve et Louis le Germanique, l'évêque perdit les revenus de son abbaye. Sur ces entrefaites, l'évêque de Brême étant mort, pour subvenir à la pauvreté de saint Hanschaire, on réunit sous sa houlette les deux siéges de Brême et Hambourg. Une telle jonction ne se fit pas sans conteste; la

[1] Labbe, t. VIII, col. 439.

réunion des deux sièges fut donc examinée dans trois conciles ; le dernier eut lieu à Worms, en 857. L'acte qui le confirme est du pape Nicolas. Adam de Brême, chanoine de cette Église, qui avait tenu entre ses mains l'original et qui l'avait vu transcrit sur le cartulaire de son Église de Brême, dit que l'acte est de 858[1]. Nous ne croyons pas qu'on puisse souhaiter une preuve plus solide, qui n'est d'ailleurs infirmée par aucun témoignage contemporain. Aussi Baronius, Henschenius, Pagi, Harthzeim, Staphorst, Dahlman, Klippel et autres soutiennent-ils que Nicolas Ier écrivit réellement cette lettre en 858. Albert Krantz ajoute que l'évêque Hanschaire mourut en 865, sept ans après qu'il eut été élevé sur les sièges unis de Brême et Hambourg, fait qui nous ramène encore à 858.

En 854, Horik, roi des Danois, fut tué avec tous les siens, un fils excepté, un petit Joas. Le jeune prince s'adressa à Rome, d'où lui vint une réponse du Pape l'exhortant à la conversion. D'après les détails fournis par Adam de Brême et Renibert, Klippel et Lappenberg estiment que cette lettre est de 858.

En 858 commence la grosse affaire de Photius. Les violences dont le patriarche Ignace avait été l'objet déterminèrent le pape Nicolas à évoquer l'affaire en cour de Rome. A ce propos, le Pontife adressa une encyclique aux évêques d'Orient. Dans cette lettre, qui fut lue au huitième concile œcuménique, Nicolas Ier relate toute l'affaire *ab ovo;* il parle de ce qui s'est passé du temps des papes Léon et Benoît, ses prédécesseurs, qui quittèrent cette vallée de larmes avant d'avoir vu les excès de la tyrannie photienne. De part et d'autre, pas un mot de la papesse. Si un autre Pape s'était trouvé entre Benoît et Nicolas, ce dernier n'avait pas de motif pour s'en taire ; et si la papesse Jeanne avait ménagé Photius, ce Grec rusé et finassier n'eût pas manqué de s'en prévaloir.

A cette même époque, il y eut, dans l'Église de Ravenne, une petite affaire. L'archevêque s'était déshonoré en vendant à ses

[1] Adam. Brem., I, ch. XXVII ; Binterim, *Hist. pragmat. des conciles allemands*, III, 49. Pour plus amples détails sur ces faits, voir : *la Papesse Jeanne*, par l'abbé Winanig, professeur au séminaire de Warmond, passim.

partisans les Eglises dépendant de sa juridiction. Cette conduite simoniaque excita de grandes plaintes; l'affaire fut portée en cour de Rome et tranchée en 862. Le décret, rapporté par Bacchinien, moine bénédictin, inséré dans l'ouvrage d'Agnelli sur les évêques de Ravenne, tenu pour authentique par Leibnitz, porte cette date : « Quatrième année du pape Nicolas, deuxième année de l'empereur Louis, 18 novembre, indiction X, » c'est-à-dire 861. Le règne de Nicolas commença donc en 858.

En cette même année, Prudence écrit dans les *Annales de Saint-Bertin :* « Benoît, évêque de Rome, mourut, et Nicolas lui succéda, autant par suite de la présence et de la faveur du roi Louis et des grands du royaume que par le choix du clergé. » Ce mot, sur la présence du roi, nous rappelle qu'en effet l'empereur était dans les environs de Rome; il y revint aussitôt qu'il apprit la mort du Pape, et c'est pourquoi il ne fallut pas attendre son approbation.

Enfin, le *Liber pontificalis* dit que le pape Nicolas mourut le 13 novembre 867, après avoir régné neuf ans, six mois et vingt jours, comme l'affirment d'ailleurs les listes pontificales, et comme le soutient Garampi. Nicolas a donc dû être sacré le 24 avril 858, qui était un dimanche : en effet, le manuscrit que suivit Baronius donne cette date. Le Saint-Siége n'était donc resté vacant que quinze jours : c'est ce qui est aussi consigné dans les manuscrits B et C de l'édition donnée par Muratori et dans les pièces justificatives des *Origines de l'Eglise romaine.* Aucun témoignage digne de foi ne prouve le contraire. Pagi, Blondel, Leibnitz et le manuscrit impérial du *Liber pontificalis* parlent aussi de quinze jours de vacance; c'est la durée exacte, suivant toute probabilité.

Ainsi donc, le pape Nicolas est monté sur le Siége pontifical en 858; et, entre Léon et lui, la chronologie ne laisse de place qu'au règne de Benoît : elle chasse donc impitoyablement du domaine de l'histoire une femme que la sottise, l'ignorance ou la haine de l'Eglise ont seules pu y introduire.

En résumé, la chronologie ne laisse pas de place à la papesse Jeanne; les manuscrits contemporains et authentiques ne

fournissent aucune base à son histoire ; sa légende est d'ailleurs invraisemblable, et les indications bibliographiques relatives à sa propagation ne suppléent ni aux invraisemblances ni au défaut de base. Après cela, nous ne demandrions pas mieux que de jeter, avec Leibnitz, des fleurs sur la tombe de la papesse ; mais nous croyons que la victoire remportée contre cette fable était trop facile pour nous permettre la moindre allure de triomphe.

CHAPITRE IX.

LA PRÉTENDUE BULLE D'INVESTITURE DU PAPE LÉON VIII EN FAVEUR DE L'EMPEREUR OTHON Ier.

En janvier 1874, la *Gazette de Cologne*, feuille aux gages du prince de Bismark, publiait une soi-disant bulle de Pie IX au sujet du futur conclave, bulle dont l'objet était, pour l'élection de son successeur, de déroger aux prescriptions du droit. Cette bulle, divulguée la veille des élections allemandes pour le parlement de Berlin, était une machine merveilleusement propre à égarer l'opinion et à fausser l'émission des suffrages. Les catholiques en étaient atteints ; les persécuteurs de l'Église jubilaient en perspective d'un prochain triomphe. Mais quelqu'un troubla la fête ; ce quelqu'un, ce fut le télégraphe de Rome, déclarant que la pièce était apocryphe, forgée par un faussaire, et démontrée fausse par l'évident mensonge des détails. En cherchant à pénétrer ce mystère de perfidie, on ne tarda pas à découvrir que le chancelier de l'Allemagne du Nord avait aposté des espions autour du Vatican pour en dérober les archives secrètes ; que l'un de ces espions, ne pouvant rien surprendre, s'était épargné la peine de découvrir en se bornant à fabriquer, et que, pour fabriquer avec les apparences du vrai, pour emprunter avec plus de vraisemblance les formules des protocoles pontificaux, il avait pris tout bonnement une bulle de Pie VI, l'avait débarrassée des circonstances de sa

publication et augmentée de particularités propres à jeter de la poudre aux yeux. Moyennant quoi, et à beaux deniers comptants, la fameuse bulle avait pris le chemin de la capitale de la Prusse, devenue, pour le quart d'heure, la capitale diplomatique de la loyauté, la ville destinée à défendre le monde contre les envahissements de Pie IX, prisonnier d'Etat.

Ce trait nous amène à une bulle analogue qu'on attribue au pape Léon VIII, bulle destinée, cette fois, non pas à conjurer un coup de main du césarisme allemand, mais à livrer tout d'un coup à ce même césarisme l'indépendance du Saint-Siége. Nous en parlons ici au simple point de vue de la paléographie, d'après les *Feuilles historiques et politiques* de Munich. Le fait montrera que Bismark a eu des précurseurs. Pour le lecteur au courant des affaires contemporaines, il est évident que ses précurseurs marchaient dans des voies moins couvertes que leur élève ; il est évident aussi que la diversité des moyens n'empêche pas l'identité du but. La tradition du césarisme allemand, c'est la tradition de la tyrannie basée sur le mensonge.

D'après des manuscrits qui remontent au commencement du douzième siècle, on possédait une prétendue bulle de Léon VIII, octroyée à Othon Ier, par laquelle, vers l'an 964, ce Pape donnait à l'empereur et à ses successeurs le droit de nommer, sans plus de cérémonies, les Papes qui devaient occuper le Siége de Rome ; les archevêques et évêques de tout l'empire devaient, à plus forte raison, être élus et mis en possession par le César de la Germanie.

Jusqu'à ces derniers temps, *personne n'avait attaché la moindre valeur* à un document qui pèche *essentiellement* par la forme ; on ne lui reconnaissait pas plus d'autorité que si le Pontife, qu'on supposait l'avoir donné, n'eût pas été un Pape élu canoniquement. Tout récemment, le professeur Floss, de Bonn, à la suite de trouvailles intéressantes dans le dépôt d'archives, s'est livré à de nouvelles recherches sur la bulle en question, et il a publié, en allemand et en latin, une brochure dont les raisonnements et les conclusions méritent l'intérêt de

tous ceux qui se livrent aux études historiques. L'auteur n'ayant pas, que nous croyons, des titres à nos compliments, nous passons à l'examen de la question.

Le professeur Floss avait trouvé, dans un manuscrit de la bibliothèque de Trèves, remontant au onzième ou au douzième siècle, des copies d'une série de documents, la plupart restés inconnus jusqu'à nos jours. Ces documents, dont l'origine doit remonter au temps de Louis le Germanique, consistent principalement en lettres de cet empereur, ainsi que des Papes et des archevêques de Cologne de son temps ou d'époques immédiatement postérieures. Parmi ces pièces se trouve la fameuse bulle de Léon VIII. Quant à employer ces documents, l'inventeur laisse cette tâche à d'autres, puisqu'il leur offre le texte exactement tiré des archives ; mais il se réserve de traiter de la bulle. D'après la brochure, le texte de cette bulle est d'autant plus neuf que celui connu jusqu'à présent n'est qu'une courte analyse : il n'offre qu'un extrait, un abrégé fort sommaire du texte publié par Floss. L'auteur croit donc avoir trouvé le texte de la bulle de Léon VIII ; il en soutient la valeur et veut en établir l'authenticité.

Avant de réfuter les allégations du professeur, il faut rappeler brièvement les circonstances du fait. En général, les faits expliquent les choses et abrègent les discussions ; ici les lumières qu'ils apportent rendent presque la discussion inutile.

De 955 à 965, on vit passer sur le trône pontifical trois papes ou soi-disant papes, dont un antipape : Jean XII, Léon VIII et Benoît V. Jean XII n'était pas arrivé au pouvoir d'une manière canonique ; c'était un jeune homme de dix-huit ans, patrice de Rome, qui, à la faveur de l'anarchie italienne, s'était créé lui-même Vicaire de Jésus-Christ. L'Europe assistait, depuis des années, à la dissolution de l'empire carlovingien ; l'Italie était en proie aux désordres intérieurs et à la guerre avec l'étranger, et Rome, à la merci du patrice Octavien. Nous sommes donc en face d'un intrus féodal, qui déshonorait par de mauvaises mœurs et, dit-on, même par d'abominables

crimes, la Chaire apostolique. Sur ce trône déshonoré, Jean se voyait menacé encore par Pandolfe, prince de Capoue, et par Adalbert, prince de l'Italie du Nord. En 962, Othon Ier étant venu à Rome, le Pontife, pour gagner sa protection, le couronna empereur, et rétablit ainsi, après cinquante années d'interrègne, l'empire d'Occident. Les Romains jurèrent fidélité à Othon le Grand, Jean XII lui promit de ne jamais contracter d'alliance avec ses ennemis. De son côté, Othon le Grand confirma les anciennes donations faites au Saint-Siége par Pépin et Charlemagne. L'original de cet acte précieux, écrit en lettres d'or, fut déposé au château Saint-Ange. L'empereur stipulait qu'il ne réservait pour lui et ses successeurs aucune puissance de gouvernement ni de juridiction sur les Etats pontificaux, à moins qu'ils n'en soient requis officiellement par celui qui tiendra alors le gouvernement de la sainte Eglise. On renouvelait d'ailleurs le décret du pape Eugène II, relatif aux élections des Papes : « Le clergé et la noblesse de Rome, à cause de la nécessité des circonstances et pour punir les injustices envers le peuple, feront serment de suivre exactement les canons de l'élection du Pape, et de ne pas souffrir que l'élu soit consacré sans la présence des envoyés de l'empereur. »

Jean XII ne tint pas sa parole. A peine Othon était-il remonté jusqu'à Pavie que déjà le Pontife nouait des intrigues avec Adalbert. Le fait, dénoncé à l'empereur, fut l'occasion d'un échange d'ambassades : l'une trouvant à Rome les accusations contre le Pape, l'autre portant à l'empereur, de la part de Jean XII, des promesses de correction. Après le siége de Montefeltro, Othon revint à Rome, mais Jean et Adalbert ne crurent pas prudent d'attendre sa visite et s'enfuirent en Campanie. Entraîné par les conseils d'évêques allemands, irrité à juste titre par la conduite légère et scandaleuse de Jean XII, Othon essaya alors d'une démarche funeste et se crut en droit de déposer le Souverain-Pontife. Quelle que fût l'irrégularité de son avènement, Jean XII était accepté depuis huit ans, Jean XII était pape, et toute entreprise contre son autorité

spirituelle était nulle de plein droit. Le huitième concile œcuménique venait de décréter, dans son vingt et unième canon : « Si quelqu'un, fort de la puissance séculière, cherche à expulser le Souverain-Pontife de son Siège, qu'il soit anathème. » Malgré des prescriptions si décisives, l'empereur osa réunir un conciliabule d'évêques, fit déposer le pape Jean XII, et élire à sa place, contre toutes les règles canoniques, Léon VIII. Baronius, Pierre de Marca, Pagi, Muratori[1] et d'autres ont clairement démontré que l'empereur et le synode commirent un acte illégal en s'arrogeant un droit qui ne leur appartenait pas, et qu'ainsi Léon ne peut être considéré comme un Pape légitime. Au moment de son élection il était encore laïque et secrétaire de l'Eglise romaine. Aussi les Romains furent si peu satisfaits de l'élection de cette créature d'Othon, qu'un grand nombre d'entre eux, soutenus par Jean XII, formèrent une conjuration qui fut découverte et réprimée par l'empereur de la manière la plus rigoureuse. Huit jours après ce soulèvement avorté, Othon vint à Rome et rendit, à la demande de Léon VIII, les otages qu'il avait entre les mains. Mais à peine Othon eut-il quitté les Etats de l'Eglise que les Romains rappelèrent Jean XII, et Léon se vit obligé de prendre la fuite. Il ne parvint qu'à grand'peine, et destitué de tout, au camp de l'empereur, à Camerino. Jean XII étant mort peu après être remonté sur le trône, les Romains élurent sans retard son successeur, Benoît V.

Othon crut devoir soutenir les droits de Léon, et non-seulement il refusa d'approuver la nouvelle élection des Romains, mais il rassembla une armée et s'avança en mai 964, suivi du Pape, sa créature, et assiégea Rome. Les Romains, encouragés par le pape Benoît, firent une énergique résistance ; mais, la famine s'étant jointe à toutes les souffrances du siège, les Romains se rendirent, et Léon fut de nouveau placé sur le trône de saint Pierre. Léon présida alors un concile dans la basilique de Saint-Jean de Latran, concile auquel assistèrent

[1] *Ann. eccles.*, an. 963, n° 31 ; *De concordia*, lib. I, c. x ; *Crit. in Baron.*, an. 963 ; *Hist. d'Italie*, t. V.

des évêques d'Italie, de Lorraine, de Saxe, le clergé, les notables de la ville et le peuple. On enleva à Benoît V le pallium, l'étole et les ornements sacerdotaux. Léon brisa la crosse que portait Benoît et dit : « Nous enlevons à Benoît, qui a usurpé le Siége apostolique, tout honneur épiscopal et sacerdotal. Toutefois, à la demande de l'empereur, dont les efforts nous ont replacé sur le Siége apostolique, nous laissons à Benoît la dignité de diacre; mais il ne pourra demeurer dans Rome et il sera conduit en exil. » Ce fut dans ce concile, ou en 863, que Léon porta atteinte à sa propre autorité et aux droits des Romains par un acte que Pertz a imprimé, et qui porte en substance : Othon aura le droit d'investir les Papes et les évêques. Lorsque le clergé et le peuple éliront un évêque sans que celui-ci soit approuvé et investi par le roi, personne ne devra, sous peine d'excommunication et de mort, ordonner l'élu.

Baronius et d'autres historiens catholiques ont démontré la fausseté de ce document; des historiens protestants ont élevé également des doutes sur son authenticité. Le docteur Frick, d'accord avec le docteur Floss, croit qu'on pourrait l'admettre *avec assez de vraisemblance :* « Une créature de l'empereur, comme Léon, dit-il, pouvait facilement, à l'exemple de tous les usurpateurs, faire bon marché de la puissance et de l'autorité qu'il avait enlevées au possesseur légitime. On voit que, si la race d'Othon avait réussi à faire prévaloir, d'une manière durable, les principes de ce document de Léon, les nations de l'Occident, loin d'honorer dans le Pape le grand Vicaire de Jésus-Christ et le Chef de toute l'Eglise, n'auraient plus vu en lui que l'instrument de l'ambition germanique[1]. »

En d'autres termes, Léon VIII n'étant qu'un antipape, son acte, *même authentique, serait sans valeur.* Il n'y a, de ce chef, aucune question à établir. — Nous irions même volontiers plus loin; nous dirions que Léon VIII, même Pape légitime, n'a pas eu le droit d'abdiquer, entre les mains de César, la

[1] *Dictionnaire encyclop. de la théologie catholique,* t. XIII, p. 233. Voir sur les faits de cette époque agitée : Eugène de la Gournerie, *Rome chrét.*

divine indépendance de l'Église; et nous sommes assurés qu'un légitime Pontife, assisté de Jésus-Christ, éclairé des lumières de l'Esprit saint, ne prendra jamais une si funeste résolution. — Mais il ne s'agit ici ni de droit canon, ni d'antipape; il s'agit de l'authenticité d'une charte. Venons donc au docteur Floss.

D'abord l'auteur expose ainsi l'origine de son document. Il croit que toutes les pièces du livre de copies, existant à Trèves, proviennent des archives de Cologne. Il est prouvé que l'empereur Othon, après être parvenu à établir son pape *impérial*, à vaincre les Romains et à obtenir le privilège en question, reprit la route de sa patrie, au-delà des Alpes, directement par Cologne, où son frère Brunon était archevêque. Ne lui aurait-il pas remis, dit Floss, à lui le confident de toutes ses entreprises religieuses et politiques, une copie du privilège obtenu de Léon VIII? Ainsi s'éclaircirait l'affaire et s'expliquerait la présence du diplôme dans les archives de Cologne. On peut avoir assez de raison pour croire qu'à Rome, dans les troubles qui suivirent la mort de Léon VIII, l'exemplaire gardé dans les archives de cette ville fut détruit. Et si l'exemplaire impérial se perdit aussi dans les temps les plus rapprochés de notre époque, on comprend que l'existence de cette bulle ait pu s'oublier, d'autant plus que son essence s'est perpétuée par une courte analyse, dans laquelle on a cru avoir le document lui-même. Voilà ce que prétend le docteur Floss.

Disons-le en deux mots : Le contenu de la bulle de Léon, d'après un texte comme d'après l'autre, n'est que l'exacte application, aux pays occidentaux et à la Chaire de saint Pierre, du système en vigueur, à Byzance, pour les relations de l'Église et de l'État. Un Pape aurait donc reconnu solennellement, par écrit, le droit divin des Césars sur l'Église, il l'aurait confirmé et s'y serait soumis. Puisque Floss entreprend de prouver l'authenticité de la bulle, il doit d'abord prouver la possibilité de son contenu. Ainsi, l'empereur Othon était-il homme à demander une telle docilité au Saint-Siège? Le seigneur Léon, même antipape, était-il homme à l'offrir et à

la donner si promptement? Les rapports existant entre l'intrus et le souverain favorisent-ils la preuve ou la supposition d'un tel acte?

Sans parler de son défaut de publication réelle et solennelle, voyons d'abord la possibilité d'existence de cette bulle. Ici, les plus grandes difficultés viennent de la forme; en premier lieu, le texte analysé ne ressemble pas à une bulle papale, et le texte *in extenso* y ressemble moins encore; nous trouvons ensuite certaines invraisemblances, des erreurs même dans le contenu, principalement dans le texte de Floss; enfin, un fait mentionné par l'auteur lui-même et qui jette une clarté étonnante sur la question: le docnment demeure oublié dans l'époque qui suit sa promulgation, on ne l'invoque pas même du côté des impériaux.

Ainsi, ce n'est pas seulement à Rome que l'on devait s'être débarrassé d'une bulle extrêmement importante; mais, dans toute l'Allemagne, on n'en trouvait plus de traces; elle était complètement oubliée. Cependant nous ne croyons pas à une telle imposture, et nous sommes d'accord quant aux fondements sur lesquels Floss appuie l'authenticité de sa bulle. Mais nous n'estimons pas ces documents comme ayant été publiés et expédiés, comme ayant force de loi; mais nous les regardons comme de simples projets, comme des protocoles à mettre en délibération, comme des *litteræ præconceptæ,* sortant, non pas de la chancellerie papale, mais de la chancellerie impériale. Ici disparaît, pour nous, la question de savoir laquelle des deux versions est originale et valable. Comme *præconceptæ,* elles le sont toutes les deux, seulement la plus courte se présente comme un extrait commode, écrit dans le style des bulles et tiré de la plus longue, tandis que celle-ci semble avoir plutôt rempli l'office de mémorandum. Rien d'étonnant donc qu'on y ait fait peu d'attention et que, par suite, elle se soit perdue. Ainsi s'explique la coexistence des deux textes; ainsi disparaît la difficulté, *insoluble dans le cas contraire,* de leur mise en oubli immédiat, même par Othon, si elles avaient eu réellement force de loi.

Du reste, que ces bulles soient restées à l'état de projet et qu'elles n'aient pas été octroyées par Léon VIII, elles n'en sont pas moins des monuments importants pour l'histoire de l'Église à cette époque. Il est tout-à-fait indifférent de savoir quelles circonstances ou quelles intentions ont pu empêcher le pape Léon, nommé par l'empereur, de suspendre son sceau à ces pièces. Il suffit qu'elles démontrent qu'Othon de Saxe, comme Othon de Bismark, voulait avoir la main haute sur le successeur de saint Pierre.

Othon était un fils fidèle de l'Église ; il voulait sa splendeur et sa gloire ; mais il se fiait, pour la procurer, à sa coopération dominatrice : il entendait surpasser Charlemagne et se considérait comme un César de l'ancienne Rome, un César pontife.

Jamais empereur n'était allé aussi loin qu'Othon ; jamais empereur n'avait songé à s'arroger le droit de nommer le Pape et les évêques. D'après le rêve ambitieux du Saxon, tout l'ancien droit de la sainte Église devait disparaître. L'empereur voulait, pour les sièges épiscopaux, désigner les candidats, mais les désigner d'une manière impérative et décisive, de manière qu'ils fussent mis en possession de leurs sièges avec une apparence menteuse d'élection. L'empereur voulait, contrairement aux coutumes établies dans l'Église, être maître du choix du Pape ; le choix canonique par le clergé et le peuple n'étant plus, à ses yeux, qu'une simple formalité. Et sa volonté, dans cette occurrence, n'avait pas pour motif un mal momentané, causé par les factions romaines et la dissolution de l'empire, mais bien celui de donner à l'empereur, et à perpétuité, le droit qu'il revendiquait. Au choix honteux des nobles familles romaines pour la Chaire de saint Pierre il opposait, eussent-elles même eu de bonnes intentions, son autorité et son choix impérial. Le Chef de l'Église, que Jésus-Christ a établi dans la monarchie des Papes, Othon entendait le fixer, comme clef de voûte d'un système social à la tête duquel se trouvait placé, comme arbitre souverain, l'empereur d'Allemagne.

En allant au fond de cette diplomatie des Othon, il appert qu'ils voulaient par l'élection des évêques mettre la main sur tous les fiefs, qu'ils étaient libres de rattacher aux évêchés. Qu'ils eussent grand souci de gouverner le genre humain au spirituel, nous l'ignorons : telle était seulement la conséquence, peut-être inaperçue, de leurs principes. Mais le but flagrant de leur politique, c'était de rendre les siéges aussi riches et aussi puissants que possible ; de les doter, de les enrichir de gouvernements, de droits et de priviléges ; ensuite d'y placer des partisans de l'empire et, autant que possible, des partisans de la famille régnante. Mais cette concession des fiefs aux siéges épiscopaux, à l'encontre des vassaux laïques, n'avait qu'une valeur douteuse et incertaine, si elle n'était pas rendue inviolable au moyen d'un privilége canonique. Autrement, à chaque instant, un évêque, élu par le Pape seul, fût venu contrarier le bel équilibre rêvé par les Othon. Othon voulait donc une autorisation canonique pour son système hybride, pour ce droit d'investiture dont il n'avait jusqu'alors usé que d'une manière nominale, de même que pour l'installation des dignitaires ecclésiastiques dans leurs bénéfices. Enfin, et comme couronnement, il voulait avoir le Pape à discrétion, et il le tenait en effet par la bulle de Léon VIII. Reste à savoir si ladite bulle fut jamais réellement expédiée. Mais il n'y a pas de doute que les Othon agirent exactement comme si elle avait eu force de loi ; ils disposèrent du Saint-Siége, au mépris du droit traditionnel des Romains, absolument comme si la Chaire apostolique eût été une dépendance de la couronne impériale.

En 955 moururent simultanément Léon et Benoît, copapes. Othon fit aussitôt élire Jean XIII, que les Romains mirent aussitôt en prison. Othon tira de cette violence une vengeance effroyable. La guerre civile sévissait dans toute son horreur, lorsque la même année vit mourir Othon et Jean XIII. Le pape Benoît VI, dernier choix impérial, fut jeté dans le fort Saint-Ange et étranglé par le parti des nobles. Boniface VII, l'élu des factions romaines, qui lui succéda, fut bientôt forcé à son tour

de chercher un refuge à la cour de Byzance, devant le parti germanique qui reprenait sa force. Benoît VII, choisi par ce dernier parti, fuit aussi, puis revient et meurt au bout de deux ans. Jean XIV est installé par Othon II lui-même; mais à peine le jeune héros est-il ravi subitement à ses entreprises par la mort, que Benoît revient de Byzance, s'empare du pape des Germains, et le fait assassiner dans son cachot. La mort enlève subitement aussi Boniface au bout de neuf mois. Les injures prodiguées à sa dépouille mortelle montrent assez qu'un élu de la couronne va lui succéder : c'est Jean XV. Jean ne tarde pas à fuir devant la famille des Crescentini ; et précisément, l'an 997, Grégoire V, cousin d'Othon III, et présenté par ce dernier même, est proposé au choix des Romains. A ce Grégoire si digne, la famille des Crescentini oppose de nouveau un autre pape ; mais les Crescentini et leur protégé expient leur révolte par une punition sanglante. Un an après (999), Grégoire mourut et Gerbert lui succéda sous le nom de Sylvestre II. Il monta sur le trône pontifical, comme tout le monde sait, « par la grâce de l'empereur, » qui voulait honorer en lui la personne de son précepteur. Deux individualités puissantes se trouvaient alors à la tête du monde chrétien dans son passage à l'an 1000. Mais trois ans après, pape et empereur étaient morts, et le feu de la révolte, qui se rallumait à Rome sur les restes de l'empereur, replongeait, comme auparavant, l'Italie dans de féroces divisions.

Si l'on considère l'histoire pleine de terreur des trente-neuf années écoulées depuis qu'Othon posa le premier acte de l'autorité qu'il s'arrogeait de créer des papes, si l'on réfléchit, en outre, aux causes secrètes de cette longue suite de morts subites et prématurées qui rendirent vacant le trône impérial comme la Chaire pontificale, il faut reconnaître que l'histoire, dès le début, a prononcé contre les tentatives criminelles des Othon. Sans doute l'intention des princes était bonne, non-seulement dans l'établissement de leur propre puissance, mais aussi en ce qui concernait l'Église; leur tutelle était même un bonheur relatif, en comparaison de la servitude honteuse que lui impo-

saient les familles de Marozie et de Théodora; enfin l'élection de Grégoire V et de Sylvestre II, dans l'opinion générale, était considérée comme un acte fondamental qui autorisait les plus belles espérances. Mais enfin aucune de ces prévisions ne s'est vérifiée; le résultat s'est toujours dérobé aux belles intentions et moqué des promesses. Durant ces trente-neuf années, les Othon agissent en maîtres avec les Papes de leur création. D'un autre côté, des divisions funestes règnent parmi les Romains; mais pourtant ils n'acceptent les Papes de l'empereur que sous la pression menaçante du Germain; et, dès que l'empereur a tourné le dos, le feu de la révolte, attisé tantôt par les Grecs du Midi, tantôt par la haine nationale des Italiens, se rallume plus violent que jamais. Peut-être, dans leur for intérieur, les Othon purent-ils voir dans cet état persistant d'agitations un motif de tenir à leur bulle subreptice; mais ils furent encore mieux avertis par leur foi de son inutilité, que dis-je? de sa complicité dans ces malheurs. Ainsi, après la mort simultanée de Léon et de Benoît, Othon ne se sert point de sa bulle, bien que ce fût certainement le cas de s'en prévaloir. Un acte qui tuait moralement le crédit de Léon lui fit voir le néant d'un Pape impérial en présence des partis insurgés contre son ambition. C'était chose évidente : la promulgation de la bulle projetée n'eût point intimidé les adversaires : elle eût produit un tout autre effet. La prudence, la nécessité n'eussent-elles pas dû conseiller d'accepter plutôt les conséquences du serment prêté par les Romains, que de paralyser ce serment par un acte compromettant de Léon VIII, sans pouvoir espérer d'un tel acte la moindre influence ou la moindre suite en faveur des intérêts de l'empire?

Mais enfin, pour revenir à notre discussion, suivant Floss, le texte récemment découvert se trouve tout naturellement être un travail élaboré par la chancellerie romaine, un diplôme original, et l'extrait connu serait l'œuvre d'une personne quelconque qui l'aurait tiré de l'autre pièce. D'après notre manière de voir, les deux documents proviennent de la chancellerie impériale : le plus long, comme une espèce de *pro memoria* ou exposé de motifs, et le plus court, comme le projet de bulle

lui-même, projet ne portant désignation ni de lieu, ni de date, parce qu'il n'a pas eu de suite. Il va de soi que tout d'abord le contenu du document lui-même doit décider quelle manière d'envisager la question est la plus juste. Voyons donc la preuve.

Faisons d'abord cette remarque générale, que notre hypothèse est corroborée par le doute élevé contre le texte le moins étendu quant au fond et à la forme, soit à cause du style incertain, des tournures tautologiques et des désignations maladroites, soit en raison de l'absence même de forme et de la négligence qui caractérisent le document et qui nous le montrent, non comme la bulle même, mais comme un projet de bulle, dressé dans la chancellerie impériale. Pour ce qui concerne le document le plus long, que Floss regarde comme le diplôme original, il avoue que cette pièce ne contient pas peu de singularités et de choses scandaleuses, et qu'elle a, dans la forme, maintes allures choquantes et excentriques, « qui doivent, en un mot, être étrangères à la chancellerie papale. » Remarquons combien cette idée est voisine de celle que la chancellerie papale ne peut être auteur de ces pièces. Le docteur Floss lui-même, pour expliquer plus d'un endroit du diplôme, se voit obligé de rappeler qu'on ne doit pas oublier non plus que les Allemands étaient en jeu dans la rédaction de cette pièce.

Passons maintenant à l'objet principal du diplôme le plus court. Voici ce que nous y trouvons : « En union avec le concile assemblé du clergé et du peuple et, d'après l'exemple du bienheureux pape Adrien, dont la vie et les actes sont irréprochables, qui agissait prudemment dans ses dispositions canoniques et qui, dans un synode, transmit au glorieux Charles, roi des Francs et des Lombards, patrice des Romains, la dignité du patriciat et le droit de disposer du Siège apostolique, etc., nous aussi, Léon, serviteur des serviteurs de Dieu, en vertu de la toute-puissance apostolique, avec tout le clergé et le peuple romain de tout rang, comme il ressort du présent document, concédons à perpétuité au seigneur Othon Ier, roi des Germains (Teutonico regi), notre bien-aimé fils spirituel en Jésus-Christ,

et à ses descendants dans le royaume d'Italie, le droit de choisir son successeur ainsi que celui du Pape, et en même temps d'établir les archevêques et les évêques; et décidons que les nouveaux prélats reçoivent de lui leur investiture, et la consécration archiépiscopale de ceux dont c'est la charge. »

Floss lui-même laisse ici percer un doute à propos de cette circonstance que le pape Léon s'appuie sur la prétendue concession d'Adrien Ier à Charlemague. C'est là un conte inventé sans doute au temps d'Othon Ier, avant lequel personne n'avait jamais songé à s'arroger le droit de nommer les Papes. Si le motif allégué pour exemple est tout simplement inexplicable dans un document de la chancellerie papale, il ne l'est pas du tout dans une pièce élaborée par la chancellerie impériale. — Floss s'arrête plus loin à cette addition frappante qui semble être, de la part du Saint-Siége, la confession de son indignité : « Adrien Ier, pape, dont la vie et les actes sont irréprochables, » etc. Il avoue même qu'un tel certificat d'estime trouve à peine son pendant, et que ce passage semble fort être « de fabrique impériale. » Parfaitement juste !

Il serait ensuite étonnant que la chancellerie papale eût parlé d'Othon Ier tout simplement comme roi de Germanie et en sa qualité de roi d'Italie, sans faire du tout mention de sa dignité impériale. Cette dignité ne lui tenait pas tant à cœur, complétée par ce Jean XII déclaré indigne d'être dépositaire des clefs de saint Pierre : il la lui fallait complétée par Léon VIII. C'est pourquoi on lit, au commencement du texte, que le Pape a décidé avec le concile réuni au Latran, *tam de romano imperio, quam de apostolica Sede ac dignitate patriciatus quam de investitura episcopatus*. Enfin, il y a un fait resté insoluble pour la critique : c'est qu'au bas de la bulle, à côté des peines spirituelles infligées aux transgresseurs, s'en trouvent de temporelles, l'exil et la mort, chose inouïe dans les décrets de l'Eglise. M. Floss fait lui-même, à ce sujet, cette remarque, qu'il y reconnait volontiers l'ouvrage impérial. Tant il se rapproche toujours de notre manière de voir, sans pourtant que notre solution toute simple lui vienne à l'esprit.

Jetons maintenant un coup d'œil sur la pièce la plus ancienne, celle que Floss vient de découvrir. Nous y voyons que le commencement et la fin des deux pièces, ainsi que les dispositions de détail, s'accordent exactement. Seulement, le texte le plus long contient en outre un exposé de motifs puisés dans l'histoire, dans la Bible et dans le droit public, le tout ressemblant parfaitement à une espèce de *pro memoria*. Que ce document soit émané de la chancellerie impériale, et non de la chancellerie papale, c'est ce que prouvent parfaitement les observations critiques de M. Floss lui-même, au sujet des singularités que cette pièce renferme.

Cette même bulle contient également le coup d'œil rétrospectif dans lequel on se base sur la conduite de Charlemagne, bien que la fable de la concession du pape Adrien ne s'y trouve pas. On pourrait se hasarder à présenter tout cela à un public ignorant, mais non à une chancellerie papale au fait des choses. Viennent ensuite des citations tirées des canons d'anciens conciles sur le respect dû à la « puissance royale. » Floss fait très-justement à ce sujet cette remarque : « On s'aperçoit bientôt que ce sont des disposions dont Othon, dans sa position, en l'an de Jésus-Christ 964, ne pouvait se passer ; et j'ajouterai qu'elles devaient être faites, fondées sur l'autorité des anciens conciles, afin de paraître plausibles au Pape. » — Déjà, même au début du diplôme et maintes autres fois encore, on trouve des Institutes romaines invoquées, particulièrement dans cette phrase : *Jamdudum populus romanus imperatori omne suum jus et potestatem concessit sicut in institutionibus scriptum est : quodcumque igitur imperator per epistolam constituit, vel edicto præcepit, vel rescripto decrevit, constat esse legem*. Quant à la reconnaissance des Institutes, elle peut tout aussi bien être supposée, sinon en Allemagne, du moins tout autant dans la chancellerie impériale que dans la chancellerie papale. Mais quant à leur application, on croyait jusqu'ici qu'elle ne s'était faite qu'appuyée sur ce principe révolutionnaire absolutiste : *Quod principi placuit legis habet vigorem*.

Vient ensuite un certain nombre d'erreurs historiques. La

dignité de patrice dans l'ancienne Rome est antidatée; on parle d'un *senatus consultus* au lieu de *senatus consultum*. « Il est vrai, dit M. Floss, que d'aussi charmantes bévues doivent surprendre dans une bulle, mais on doit remarquer que, bien certainement, une bonne partie de la rédaction de ce diplôme est due à la plume de quelque Allemand de l'entourage d'Othon.» Telle est l'explication que cherche Floss aux erreurs du diplôme concernant l'histoire d'Italie au temps de Charlemagne, et à celles qui se montrent dans le récit du choix du Pape après la mort de Zozime (418), choix qui occasionna tant de contestations et que Léon aurait présenté comme ayant de l'analogie avec son élection. Les rédacteurs de ce document ont montré par là une bien grande absence de toute connaissance historique, relativement à cette époque : « ce qui doit paraître étrange surtout dans une chancellerie papale, » comme dit très-bien M. Floss. Enfin, le document parle des contestations avec Jean XII, et — s'exprimant toujours à la troisième personne — il y joint celles qui regardent le pape Léon VIII lui-même, après que « l'empereur l'eût élevé à la plus haute dignité de l'Eglise, parce que le protoscriniaire Léon avait une bonne réputation !!! » Ici encore Floss trouve étonnant que de telles paroles se trouvent dans une bulle émanée du Souverain-Pontife, et de nouveau il conseille de ne pas oublier que très-vraisemblablement l'entourage allemand d'Othon ne fut pas étranger à la rédaction du document. Et pourquoi ce document tout entier ne serait il pas l'œuvre de cet entourage, malgré sa forme et malgré sa formule d'introduction : *Leo, servus servorum Dei, episcopus,* etc.? S'il en était réellement ainsi, le diplôme n'en perdrait pas son haut intérêt pour l'histoire du temps, de la Papauté, et l'ouvrage de l'estimable auteur que nous combattons conserverait tout son mérite et toute son importance.

CHAPITRE X.

SYLVESTRE II.

Un pape prodigieusement honoré par ses contemporains, dit Dœllinger, exalté comme l'un des esprits les plus éclairés de son temps et dont la mémoire resta sans tache au-delà d'un siècle après sa mort, ce pape est tout-à-coup mis en suspicion ; la calomnie prend chaque jour de plus grandes dimensions, au point que les biographes pontificaux de la fin du moyen âge présentent sa vie et son pontificat comme une série non interrompue des crimes les plus affreux : tel était Sylvestre II.

Les biographes cités plus haut disent de lui : qu'il fut un messager de Satan et qu'il administra l'Eglise selon la volonté de Satan, dont il était le serviteur. Dans le principe, on se contentait de le blâmer légèrement, et l'on disait que Gerbert avait été trop adonné aux sciences profanes, et, à cause de cela, fut trop en faveur auprès de l'empereur Othon III, homme fort avide de s'instruire. Tel fut l'avis de Hermann de Reichenau (mort en 1054) et de Bernold. Hugues de Fleury ne sait encore rien, en 1109, de défavorable à Gerbert; selon lui, il n'était arrivé aux honneurs qu'à cause de sa science. Mais son contemporain Hugues de Flavigny, dont la chronique se termine avec l'année 1102, dit que Gerbert s'était fait élire archevêque[1] de Ravenne, par le moyen de prestiges (*quibusdam præstigiis*). Le chroniqueur, en parlant ainsi, n'avait certainement pas la pensée d'une intervention démoniaque, sans quoi il se serait servi d'expressions beaucoup plus fortes, mais il semble parler d'artifices que Gerbert aurait employés à la cour, et par le moyen desquels le Français aurait gagné les faveurs de l'impératrice Adelaide, qui possédait alors Ravenne, et de l'empereur Othon III, de manière que celui-ci le nomma de son

[1] Apud Pertz. X, 367.

propre mouvement, sans élection aucune, à l'archevêché de Ravenne.

Quelques années plus tard, Sigebert de Gemblours (mort en 1113) rapporte que Gerbert n'est pas compté comme pape par un grand nombre, et qu'ils avaient mis à sa place un pape fictif, nommé Agapit, parce que Gerbert s'était adonné à la nécromancie, et avait été tué par le diable [1].

Sigebert a eu certainement devant les yeux l'écrit du cardinal Benno. C'est dans le libelle de cet ennemi haineux de Grégoire VII que la fable se trouve rapportée dans ses traits principaux. Benno, qui doit avoir écrit vers 1099, prétend qu'il y eut à Rome, pendant toute la durée du onzième siècle, une école de nécromancie et une succession d'adeptes de cette science dont il rapporte les noms. Le personnage principal de l'école est Laurent, archevêque d'Amalfi, qui prédisait l'avenir et savait expliquer le chant [2]. C'est de Laurent que Théophylacte (Benoît IX) et l'archiprêtre Jean Gratien (Grégoire VI), et l'élève de ce dernier, Hildebrand, auraient appris la magie. Laurent lui-même aurait été le disciple de Gerbert [3], qui avait le premier importé l'art magique à Rome. Puis Benno raconte l'histoire si souvent et si complaisamment rapportée après lui : que Satan avait promis à son élève Gerbert qu'il ne mourrait point qu'il n'eût dit la messe à Jérusalem. Gerbert était donc tout-à-fait en sécurité, car il ne pensait qu'à la ville de Jérusalem, et non point à l'église de Jérusalem à Rome. Mais voilà que tout-à-coup, pendant qu'il disait la messe dans cette église, il fut surpris par les avant-coureurs de la mort, et, frappé de terreur, il se fit couper la main et la langue en esprit de pénitence.

Il est certain que Benno n'est pas l'inventeur de cette fable ; il l'a sans doute trouvée quelque part à Rome. Mais avant lui, il n'en est fait mention nulle part [4] ailleurs, et elle ne peut

[1] Apud Bouquet, X, 217. — [2] *Vita et gesta Hildebrandi,* in Brown *Fascicul.*, I, 83. — [3] Comme Dav. Kocler (*Gerbertus — injuriis tam veterum quam recentiorum scriptorum — liberatur,* Altorf, 1720, p. 33), admet cela. Hock (*Gerbert et son siècle,* p. 161) le tient pour vraisemblable. — [4] Les bénédictins (dans la *Collection* de Bouquet, X, 244) disent en effet : *Antesignanos Benno habuit;* mais il m'est impossible de découvrir ces devanciers.

avoir d'autre origine qu'une romaine, ainsi que la fable de la papesse Jeanne. L'étranger, avec sa science inouïe et incompréhensible, une science suspecte puisée auprès des ennemis de la foi, les Maures d'Espagne, était sûrement pour les Romains une figure peu rassurante. A une époque où les études scientifiques étaient à peu près éteintes à Rome, et où les factions de la noblesse violentaient le Saint-Siége, en sorte qu'il fût impossible à un Pape de se maintenir s'il n'était soutenu par une parenté puissante, le peuple ne pouvait comprendre qu'un homme comme Gerbert, de basse extraction, se soit élevé aux plus hautes dignités de l'Église par le seul attrait de sa culture scientifique. Tout cela ne pouvait pas avoir lieu sans intervention surnaturelle.

Il y a ici, de même que dans la fable de la papesse, un vers qui joue un grand rôle :

Scandit ab R. Gerbertus in R., fit Papa vigens R.

Il est de notoriété historique que Gerbert fut d'abord archevêque de Reims, puis de Ravenne, et enfin pape. Dans le principe, il devait lui-même être l'auteur de ce vers, qu'il aurait composé « dans sa bonne humeur, » après avoir atteint la plus haute dignité ecclésiastique[1]. Ensuite on regarda le vers comme une prophétie qui aurait été faite sur sa future destinée, et de cette manière le chemin était frayé pour faire de la prophétie une prédiction diabolique. Par là Gerbert avait été livré à la puissance de Satan, et sa vie prodigieuse, sans exemple à cette époque, devait être l'œuvre du démon, le résultat d'un pacte contracté avec lui. Car depuis le neuvième siècle, où prit naissance en Orient la légende de Théophile, répandue plus tard également en Occident, qui fit entrer dans les idées du monde chrétien des représentations et des alliances diaboliques qu'on ignorait auparavant, rien n'empêchait de faire arriver un Pape à la dignité suprême de l'Église par de semblables moyens.

Voilà pourquoi Orderic Vital, qui écrivait sa chronique vers

[1] Ainsi Helgad, dans Bouquet, X, 99

l'année 1141, dit : Que Gerbert, alors qu'il était scolastique, avait parlé au diable, qui lui aurait communiqué le vers cité plus haut. Peu après, Guillaume Godell, qui écrivait vers 1162, ajouta que Gerbert avait présenté ses hommages à Satan, afin d'arriver par son pouvoir au comble de ses désirs [1]. Guillaume de Malmesbury raconte la fable tout en détail. Après lui, les dominicains s'en emparèrent ; de leur nombre furent : Vincent de Beauvais, Martin le Polonais, Léon d'Orvieto, Bernard Guidonis, puis Amalric Auger. Pétrarque leur fait fidèlement suite. Entre leurs mains, Sylvestre II devint un successeur de saint Pierre, qui s'était de bonne heure livré au démon, par les efforts duquel il monta sur le trône pontifical ; qui, devenu pape, entretint journellement des relations avec Satan et lui demanda conseil ; qui enfin, lorsque l'arrivée du mauvais esprit dans l'église lui annonça l'approche de sa mort, reconnut publiquement ses péchés et se fit couper un membre après l'autre pour expier par la mort la plus cruelle tous les forfaits de sa vie. Depuis lors le choc de ses ossements dans son tombeau annonçait chaque fois la mort du pape. Aussi Thierry de Niem (1390) ne fut-il pas loin de la vérité quand il dit que les Romains avaient détesté ce Pape à cause de sa science, et pour ce motif l'ont fait passer comme ayant eu des rapports avec l'enfer [2].

Pour répondre à ces ridicules allégations, il y a un moyen bien simple : c'est de raconter, d'après les biographes contemporains et d'après ses œuvres, la vie de Gerbert. Un annaliste contemporain, dont le travail longtemps ignoré a été publié de nos jours par Pertz, le moine Richer, disciple et diocésain de Gerbert, nous fait connaître la vie de son maître avec une sûreté d'information et une précision de détails qui coupent court à toutes les imaginations fantastiques. Les œuvres de Gerbert, publiées tout récemment par le doyen de la Faculté de Clermont, le docte Olleris, en meilleur ordre que les éditions précédentes et avec additions de pièces inédites, apportent sur la vie de ce personnage de nouvelles lumières et font apprécier

[1] *Ut hosti antiquo homonagium faceret,* ap. Bouquet, X, 260. — [2] *Privilegia et jura imperii* (in Schardii *Syllog.,* p. 832).

sa science avec une parfaite exactitude. Sur ces matériaux ont travaillé avec une sagacité remarquable, l'abbé Axinger, chanoine d'Evreux, dans sa traduction de l'*Histoire de Sylvestre II*, par Hock ; l'abbé Lausser, dans sa Biographie du même Pontife, et l'abbé Darras, dans l'*Histoire générale de l'Eglise*. En venant après eux, nous n'avions plus qu'à mettre à profit leur travail et à imiter leur exemple.

I. Gerbert, dit Richer, était né en Aquitaine, à Aurillac, vers l'an 945, et avait été élevé dès sa plus tendre enfance par les soins et dans le monastère du saint confesseur Gérauld, où il fit ses premières études de grammaire. Sa studieuse adolescence donnait déjà les plus belles promesses, lorsqu'en 967, le duc de l'Espagne citérieure, Borel, vint faire un pèlerinage au monastère. Il fut accueilli avec les plus grands honneurs par l'abbé. Dans les entretiens qu'ils eurent ensemble, celui-ci lui demanda s'il y avait en Espagne des maîtres habiles pour l'enseignement des sciences exactes. Sur la réponse affirmative du duc, Gérauld le sollicita vivement d'emmener avec lui un des religieux de l'abbaye pour le faire instruire dans les mathématiques. Le duc y consentit volontiers. Gerbert fut désigné par les religieux, ses frères, comme le plus capable de profiter de ce voyage à la recherche de la science ; il partit avec Borel, qui le confia à l'évêque de Vich, Halton, dont l'école épiscopale possédait des maîtres consommés dans l'étude des sciences exactes. Il y fit de grands progrès, ajoute Richer, et les mathématiques n'eurent bientôt plus pour lui de secrets[1]. Ainsi, d'après la parole du moine annaliste, contemporain des faits, et dès lors très-exactement renseigné, Gerbert n'alla point, comme on l'a prétendu depuis, chercher aux écoles musulmanes de Grenade et de Cordoue, pour la rapporter au centre de l'Europe, qui l'avait oubliée, la science des mathématiques. Le savant éditeur des *Œuvres de Gerbert* a rétabli la vérité sur ce point en des termes qu'il est utile de reproduire : « La Marche d'Espagne, que les armes de Charlemagne avaient en-

[1] *Patrol. lat.*, t. CXXXVIII, col. 101 ; Richer, *Histor.*, lib. III, cap. XLIII.

levée aux infidèles, se composait, dit-il, du comté de Barcelone, auquel se rattachaient ceux de Girone, de Bésaln, d'Urgel et de Ribagarça. Elle avait été réunie à la Septimanie par le traité de Worms (839). Les relations des deux provinces entretenues par la similitude des idiomes, par la communauté des intérêts politiques l'étaient aussi par les intérêts religieux. Depuis la ruine et l'occupation de Tarragone par les Musulmans, les évêques de la Marche hispanique relevaient de l'Eglise métropolitaine de Narbonne. La Marche d'Espagne devait à sa position géographique et au caractère de ses princes une paix profonde, dont elle jouissait depuis plus de quatre-vingts ans. Elle paraissait oubliée du monde. Les écrivains arabes ne prononcent pas le nom des seigneurs qui la gouvernent; les chrétiens n'en parlent que pour mentionner la date de leur avènement et celle de leur mort. Les comtes ou ducs fondent des monastères, enrichissent les églises, entreprennent des pèlerinages. S'il s'élève quelque difficulté, c'est au sujet de prétentions locales; la décision des conciles de Barcelone, une charte du roi, suffisent à pacifier les esprits. Ces circonstances heureuses expliquent le maintien des études épiscopales et monastiques dans la Marche d'Espagne[1].

La science de Gerbert fut donc puisée à une source exclusivement chrétienne, dans l'école épiscopale d'Ausona (Vich), sur le versant méridional des Pyrénées. Y avait-il entre les maîtres chrétiens de la Marche hispanique et ceux de Cordoue quelque échange de communications verbales ou écrites? Nous ne le savons. « Peut-être, dit le savant Olleris, par des voies secrètes et ignorées, les écrits des Arabes de la Péninsule franchissaient-ils les frontières du califat? On croit lire un des contes de l'Orient au récit des merveilles opérées par Abdérame III et son fils Al-Hakem, qui régnèrent successivement pendant plus d'un demi-siècle (912-976). Par leurs soins, une bibliothèque de six cent mille volumes, achetés ou copiés à grands frais en Afrique, en Asie, en Europe, fut réunie dans

[1] Olleris, *Œuvres de Gerbert,* p. 28.

un palais à Cordoue. Un catalogue en quarante-quatre volumes fut dressé pour faciliter les recherches. Les personnages les plus influents et les plus riches suivaient l'exemple du calife; partout s'entassaient des livres, s'élevaient des établissements scientifiques. De tous les États de l'islamisme accouraient les savants qui se livraient aux méditations de la science, des maîtres qui la popularisaient par leur enseignement. C'est ainsi que, sur les frontières de la Marche, Sarragosse devint un centre d'activité intellectuelle, un foyer de lumière, et que l'on verra, dans le siècle suivant, se former ou naître dans son sein trois hommes d'un rare mérite : Avempoue (Ibn-Badja), Ibn-Tafail et le juif Avicebron (Salomon-Ibn-Gebirol), qui exerça par ses écrits une grande influence sur l'Europe entière depuis le treizième siècle. Mais sous Abdérame III et Hakem le mouvement intellectuel se concentrait dans les pays soumis à leur domination; il avait un caractère essentiellement religieux. Leurs établissements étaient placés à côté des mosquées; les infidèles n'y étaient point admis. On considérait, plusieurs années après la mort de ces princes, comme un signe de décadence qu'un Mozarabe assistât aux leçons qu'on y donnait. Abdérame ni Hakem ne l'eussent point permis. Le premier prit le surnom de défenseur de la foi; le second fit arracher toutes les vignes pour empêcher que la loi de Mahomet fût violée. Les haines de race et de religion avaient creusé un abîme entre les musulmans et les Espagnols. Les longues et sanglantes guerres d'Abdérame contre les rois de Castille et de Léon, sa cruauté envers les captifs, surtout envers les religieux et les clercs, le martyre du jeune Pélage, qui avait refusé d'assouvir la passion brutale de ce prince, avaient ajouté à l'horreur que son mahométisme inspirait aux chrétiens. Si la nécessité forçait les rois du nord de la Péninsule à entretenir avec les califes de Cordoue des relations auxquelles des circonstances particulières prêtaient un air chevaleresque, elles étaient personnelles. Pour leurs sujets, les habitants du sud n'étaient que les envahisseurs de la patrie, les ennemis de Dieu. Ils ne comprenaient pas leur langue; le bien venu d'une source musulmane

eût été pour eux l'œuvre du diable. Les disciples du Christ et de Mahomet vivaient dans un tel isolement que les écrivains espagnols du dixième siècle paraissent avoir ignoré les grands travaux accomplis sous les règnes d'Abdérame et de son fils. Gerbert, qui avait habité les provinces du califat et qui aurait dû accueillir avidement des nouvelles de cette nature, n'y fait allusion nulle part; on n'en découvre pas la moindre trace dans ses écrits. On voit par sa correspondance qu'il se concilia l'estime des princes de la Marche d'Espagne, qu'il se lia d'amitié avec Bonifilius et Guarinus, qui devinrent, celui-là évêque de Girone, celui-ci abbé du riche monastère de Cusan, au pied du mont Canigou, dans le territoire de Conflans. Nous ne savons pas si ces deux personnages furent ses maîtres ou ses condisciples. Il résulte de quelques mots épars dans Florez et dans Baluze, recueillis par Budinger, qu'ils étaient savants et pieux. Gerbert demanda plus tard à Lupitus de Barcelone sa traduction d'un traité d'astronomie écrit sans doute en arabe; il réclama le livre de la multiplication et de la division des nombres par Joseph; mais on ne doit pas en conclure qu'ils ont été ses amis ou qu'il en avait reçu des leçons. Le voile épais qui couvre cette époque de sa vie, ses connaissances en mathématiques et en astronomie, permirent, près d'un siècle après sa mort, à Bennon, cardinal de l'antipape Guibert et ennemi acharné du Saint-Siége, de profiter d'un mot échappé à l'ignorance d'Adhémar de Chabannois, pour affirmer que Gerbert était allé étudier aux écoles musulmanes de Cordoue, et qu'il y avait appris les sciences de l'astrologie et de la magie. Des esprits crédules, avides du merveilleux, accréditèrent ces bruits; ils y ajoutèrent de nouvelles fables, que le moyen âge accueillit sans hésiter, et que certains auteurs modernes affectent de reproduire encore. Mais ces récits mensongers n'ont aucune consistance; ils sont complètement réfutés par la faveur constante dont Gerbert a joui auprès des évêques et des princes chrétiens du dixième siècle, par le silence absolu de tous ses contemporains, dont quelques-uns pourtant l'ont attaqué avec violence, enfin par son aveu indi-

rect qu'il ne comprenait pas l'arabe, puisqu'il demandait des traductions quand il s'agissait de traités écrits en cette langue. Il faut donc reconnaître que Gerbert n'a visité ni Séville, ni Cordoue, que ses maîtres étaient chrétiens, que les auteurs qu'il étudia étaient ceux dont, avant les invasions normandes et les guerres civiles de la dernière période carlovingienne, on avait fait usage en France, entre autres le rhéteur Victorinus, Martianus Capella, et surtout Boèce. C'est chez ce dernier qu'il puisa ces notions scientifiques tant admirées par le onzième siècle, qui lui donna les titres flatteurs de « philosophe, de savant, de nouveau Boèce. »

Gerbert passa trois années à l'école de Vich. En 970, il accompagnait à Rome le duc Borel et l'évêque Halton. Le pape Jean XIII, touché de la science du jeune moine, le retint à Rome et le présenta bientôt, comme un prodige du temps, à l'empereur Othon, qui fit venir Gerbert à la cour impériale de Ravenne. Dans cette cour, le savant noua des relations qui devaient lui faciliter plus tard l'accès des dignités ecclésiastiques. Sur ces entrefaites, le célèbre logicien Garamme étant venu près de l'empereur Lothaire en mission diplomatique, Gerbert vint avec l'empereur à Reims, et aussitôt l'archevêque Adalbéron confiait au nouveau venu la direction de l'école épiscopale. « Voici, continue Richer, l'ordre que suivait Gerbert dans son enseignement. Il débutait par la dialectique, expliquant successivement chaque livre et éclaircissant les diverses propositions par des commentaires d'une lucidité remarquable. Il insistait particulièrement sur l'*Ysagoge* de Porphyre, qu'il faisait étudier soit dans la traduction du rhéteur Victorin, soit dans celle de Manlius. Venait ensuite l'exposition du livre des *Prédicaments* ou *Catégories* d'Aristote, puis celle de *Periermenias* ou de l'*Interprétation*. Ce n'était qu'après avoir ainsi rompu l'intelligence de ses auditeurs à la discipline logistique qu'il leur faisait aborder l'étude des topiques, ou source des arguments, traduits du grec en latin par Cicéron, et illustrés d'un commentaire en six livres par le consul Manlius. Il y joignait les quatre livres des *Différences topiques*, les

deux des *Syllogismes catégoriques,* trois sur les *Hypothétiques,* un sur les *Définitives* et un autre sur les *Divisions*. Ce travail préliminaire était à ses yeux une initiation indispensable à l'étude de la rhétorique proprement dite. Quant à celle-ci, il avait pour principe qu'on ne saurait jamais atteindre la perfection de l'art oratoire si l'on ne commençait à se former le style par la lecture des grands poètes. Ceux qu'il interprétait de préférence dans ce but étaient Virgile, Stace et Térence, les satiriques Juvénal, Perse et Horace, et comme modèle de poésie historique Lucain. Quand ses disciples étaient ainsi familiarisés avec les beautés du langage poétique, il abordait avec eux l'étude de la rhétorique, et leur donnait pour manuel le livre de Victorinus. Enfin, il les mettait aux prises avec la sophistique, dans des discussions solennelles, où ils devaient soutenir chacun leur thèse avec tant d'art que l'art ne se fît point remarquer, ce qui constitue le plus haut point de perfection où puisse atteindre un orateur.

Ce fut surtout, ajoute Richer, dans les sciences mathématiques que se distingua le génie créateur de Gerbert. Il rendit facile et accessible à tous l'arithmétique, qui en est la base. Gerbert popularisa de même l'étude de la musique, depuis longtemps oubliée dans les Gaules. Il en divisa les genres dans un monocorde, distinguant leurs consonnances ou symphonies en tons et demi-tons, ditons (*ditones,* bémols) et dièses, divisant rationnellement les tons en une série de sons, et il donna ainsi une connaissance complète des genres divers de symphonies. Il ne fit pas moins pour l'astronomie, science presque entièrement intellectuelle, qu'il sut rendre sensible par la construction d'appareils merveilleux, destinés à donner à ses élèves l'idée des phénomènes célestes. Ayant fabriqué une sphère du monde d'un bois solide et rond, il représenta le grand univers par la similitude du petit. Plaçant cette sphère obliquement sur l'horizon avec les deux pôles, il donna les signes ou constellations septentrionales au pôle supérieur, et les australes à l'inférieur. Il régla la position de cette sphère par le cercle que les Grecs appellent ὁρίζων, les Latins *limitans* ou *determinans,*

parce qu'il distingue les constellations qu'on voit de celles qu'on ne voit pas. La sphère ainsi placée dans le cercle de l'horizon pour indiquer le lever et le coucher des astres, servait à l'étude théorique des phénomènes de la nature et à la classification des astres. Durant les nuits étoilées, il apprenait à ses disciples l'art d'observer les constellations du ciel, faisant noter avec soin leur lever et leur coucher avec leur obliquité par rapport aux diverses parties du monde. Pour rendre sensibles les cercles de convention, appelés *parallèles* par les Grecs et *équidistants* par les Latins, il construisit un demi-cercle exactement divisé par un diamètre en forme de tube (*diametrum fistulum*), aux extrémités duquel il marqua les deux pôles sud et nord. Il divisa le demi-cercle d'un pôle à l'autre en trente parties ou degrés. Comptant alors six degrés à partir du pôle, il fixa, sur le demi-cercle, un tube pour indiquer le cercle du pôle arctique ; de là, après cinq degrés, un second tube pour indiquer le cercle du tropique d'été ; enfin, après quatre autres degrés, un troisième tube pour figurer le cercle équinoxial ou équateur. La précision de cet instrument était telle que, quand on dirigeait son diamètre vers le pôle et qu'on tournait le demi-cercle sur lui-même, il rendait intelligible aux plus ignorants la science des mouvements planétaires, et fixait dans la mémoire la théorie des cercles conventionnels. Gerbert trouva également le moyen de figurer les cercles des étoiles errantes, qui se décrivent dans l'orbite du monde et ont l'air de faire effort pour en sortir. Il fit d'abord une sphère circulaire, c'est-à-dire uniquement composée de cercles concentriques (sphère armillaire). Il y compliqua les deux cercles que les Grecs nomment « colures, » et les Latins « incidents, » à cause de l'incidence de l'un dans l'autre. Il fixa les pôles à leurs extrémités. A travers les colures, il disposa les cinq autres cercles appelés « parallèles, » de manière à diviser l'hémisphère d'un pôle à l'autre en trente degrés. Il en établit six du pôle au premier cercle, cinq du premier cercle au second, quatre du second au troisième, quatre du troisième au quatrième, cinq du quatrième au cinquième, six du cinquième à l'autre pôle. A

travers ces cercles, il posa obliquement celui que les Grecs appellent « zodiaque » et les Latins *vitalis,* parce que les constellations qu'il renferme présentent des figures d'animaux ou d'êtres vivants. A l'intérieur de ce cercle oblique, il suspendit ingénieusement les cercles des étoiles errantes dont il démontrait à ses élèves les absides, les hauteurs et les distances réciproques. Je pourrais, conclut Richer, décrire ce mécanisme vraiment merveilleux, mais cela m'entraînerait trop loin. Gerbert composa encore une autre sphère armillaire, au dedans de laquelle il ne plaça point de cercles; mais au dehors il coordonna avec des fils de fer et de laiton les figures des constellations diverses, et, en guise d'axe, il la traversa d'une tige dont les deux extrémités figuraient le pôle céleste. La sphère pouvait ainsi tourner sur elle-même et s'adapter à chacune des situations du ciel. Les étoiles de chaque constellation étaient exactement reproduites sur cette sphère, et le plus ignorant pouvait ainsi apprendre l'astronomie sans le secours d'un maître[1]. »

II. Par cet enseignement, Gerbert avait formé un grand nombre d'élèves, lorsqu'il fut appelé, par l'empereur Othon II, au gouvernement de l'abbaye de Bobbio. La terre d'Italie ne fut pas hospitalière au savant docteur. Soit que la situation de l'abbaye fût difficile, soit que les exercices de l'école eussent trop peu développé son talent pour les affaires, Gerbert se trouva engagé dans une série de procès qui ne lui inspirèrent que dégoût. Abreuvé d'amertumes, il revint à sa chère école de Reims; mais bientôt Dieu ne parut l'avoir tiré de son abbaye que pour le lancer sur un plus vaste théâtre. C'était le temps où s'éteignait la race carlovingienne, remplacée, avant son extinction, par notre troisième race de rois, les Capétiens. Hugues Capet avait pour chancelier royal l'archevêque de Reims, Adalbéron, dont Gerbert était lui-même le chancelier. Adalbéron mourant avait recommandé au clergé et au peuple rémois son chancelier Gerbert; sur la proposition de Hugues Capet, on lui préféra un bâtard du prince carlovingien, qui de-

[1] Richer, *Histor.*, lib. IV, cap. XLIX-LIV.

vint l'archevêque Arnulf. Cet Arnulf avait feint de trahir son oncle, Charles de Lorraine, alors enfermé dans la ville de Laon; il avait été préféré à Gerbert par Hugues Capet lui-même, parce qu'il s'était engagé à défendre Reims contre le chef de sa famille, et qu'on espérait de son ralliement à la dynastie nouvelle, par devant l'opinion, comme un effacement de leur prétendance. Devenu archevêque, Arnulf trahit Hugues Capet, livra Reims à Charles de Lorraine, et s'enfuit à Laon. Hugues Capet, outré de cette trahison, fit déposer Arnulf par un soi-disant concile de Saint-Basle, qui n'était, au vrai, qu'une assemblée politique. Gerbert fut élu à la place d'Arnulf. Mais la déposition d'Arnulf, si misérable qu'eût été sa conduite, n'ayant été faite qu'en violation des règles de la sainte Eglise, et sans consulter le Saint-Siège, l'élection de Gerbert était anticanonique. Avant d'y procéder canoniquement, il aurait fallu que la Chaire apostolique, centre et foyer de l'apostolat, eût ratifié la déposition d'Arnulf. Gerbert eut donc tort d'accepter la dignité qui lui était offerte. Il est vrai que plus tard il déclara qu'on l'avait contraint, *hoc officium me suscipere coegerunt*; qu'on avait tout fait à son insu: *me inscio*. Certes, quand Gerbert s'exprime ainsi, nul n'aurait le droit de suspecter sa parole; nous ne douterons point de sa véracité. Mais s'il opposa la résistance de la modestie et de l'humilité chrétiennes aux vœux du roi, des évêques et du peuple, il eut le tort de ne pas dire la seule parole qui aurait été décisive : Mon élection est nulle tant qu'elle n'aura point reçu la confirmation du Vicaire de Jésus-Christ. Les circonstances et les préjugés du temps peuvent offrir des circonstances atténuantes; les principes condamnent la conduite de Gerbert et réprouvent encore moins son acceptation que les excès de doctrine auxquels il se porta plus tard pour l'innocenter. On a pris de là occasion pour présenter Gerbert comme un ennemi du Saint-Siège. Malgré la preuve du contraire, Guizot, dans son *Histoire de France*, représente encore le successeur irrégulier d'Arnulf comme partisan des idées gallicanes et précurseur de Bossuet.

Le pape Sylvestre II a-t-il enseigné le gallicanisme ?

Bailly, voulant établir que le concile général est supérieur en puissance au Pontife romain, apporte pour preuve que les Papes eux-mêmes en sont tombés d'accord : *Quia ipsi romani Pontifices, id, data occasione, confessi sunt*[1]. Témoin, ajoute-t-il, Sylvestre II dans sa lettre à Séguin, archevêque de Sens :

« Je le dis avec confiance, écrivait Sylvestre, si l'évêque de Rome a péché contre son frère, et si, après plusieurs avertissements, il n'écoute point l'Eglise, tout évêque de Rome qu'il est, il doit, par l'ordre même de Dieu, être regardé comme un païen et un publicain. »

Bailly aurait pu ajouter d'autres paroles sorties de la même bouche : « Que l'Evangile, écrivait encore Sylvestre à Séguin, les apôtres, les prophètes, les canons dictés par l'Esprit saint, et les décrets des Papes, *qui ne sont pas contraires aux canons,* soient la loi commune de l'Eglise! Que celui qui s'en écarte soit jugé selon les règles; mais qu'on laisse goûter la paix à celui qui s'y conforme! »

Comme ces paroles disent nettement que les Papes ne sont en aucune façon exempts de l'obéissance aux saints canons, et que, par conséquent, ils ne jouissent point ici-bas d'une puissance absolue!

Malheureusement pour Bailly et pour sa thèse, il est deux époques fort distinctes dans la vie du pape Sylvestre. L'une se rapporte au temps qui précède son élévation au pontificat, l'autre regarde les années qu'il occupa le Saint-Siége. La première époque appartient à la vie du célèbre Gerbert; ce n'est que la seconde qui regarde le pape Sylvestre II.

Or, il faut savoir que huit ans avant d'être promu au Souverain-Pontificat, Gerbert avait osé lutter contre le pape Jean XV, d'une manière qui, nous venons à la vérité de le reconnaître, ne lui fait pas honneur. Hugues Capet, ayant fait déposer l'archevêque de Reims Arnulf, dont il croyait avoir à se plaindre, Gerbert s'était laissé placer sur ce grand siége. Le Pape protesta contre une déposition qui n'avait pas été accomplie d'après

[1] Bailly, *Tractatus de Ecclesia,* cap. XIII, art. 4.

les formes du droit, et qui, dès lors était anticanonique. Mais Gerbert résista aux ordres du Pape qui lui ordonnait de respecter le siége d'Arnulf, et avec lui résistèrent un grand nombre d'évêques courtisans.

Cependant Séguin, archevêque de Sens, tenait hautement le parti de l'obéissance au Pontife romain, et partant il refusa toujours de reconnaître l'élection de Gerbert. Ce fut donc à ce vénérable prélat que Gerbert écrivit les choses qu'on vient de lire et bien d'autres encore. La passion l'emporta même si loin qu'il dépassa les excès des schismatiques, et que, prévenant Wicleff et Jean Huss, il émit la proposition que le pouvoir ecclésiastique réside dans celui-là seul qui possède la charité.

Toutefois Gerbert, revenu à de meilleurs sentiments et docile à la voix de la conscience, finit par obéir aux ordres réitérés du Pontife, et il se retira du siége d'Arnulf. Le pape Grégoire XV l'en récompensa quelques années plus tard, en l'élevant sur le siége de Ravenne (998), d'où il ne tarda pas à monter sur celui de Rome (999).

Il est maintenant facile d'apprécier la valeur du témoignage sur lequel Bailly semble faire fonds. D'après le rapide exposé des faits, il est manifeste que c'est Gerbert, et non Sylvestre II qui parlait à Seguin. Or, a-t-on jamais vu un théologien mettre sur le compte d'un Souverain-Pontife une décision qui aurait été rendue par lui avant qu'il ne tînt le Saint-Siége ? Bien moins encore a-t-on attaché quelque prix à des récriminations que la passion ou l'intérêt dictait contre les jugements du Pontife suprême.

C'est le cas de Gerbert, qui, pris en flagrant délit de désobéissance aux ordres du Saint-Siége, ne rendit pas sa cause meilleure par les regrettables incartades auxquelles il eut le malheur de se laisser aller. Bailly aurait pu s'en apercevoir ; il n'aurait pas égaré la confiance excessive de ses trop nombreux disciples.

Mais Gerbert, devenu pape, tint le langage de tous ceux qui occupèrent jamais le Siége de saint Pierre. Pourquoi n'est-ce pas à cette époque de sa vie que Bailly a voulu remonter pour recueillir la pensée et la doctrine de Sylvestre II ?

En effet, un des premiers actes de Sylvestre II fut de confirmer le rétablissement d'Arnulf sur le siége de Reims. C'était sans doute un acte de justice, car Gerbert avait puissamment contribué à l'inique spoliation du malheureux archevêque. Mais c'était aussi une solennelle affirmation des droits sacrés du Saint-Siége. Le Pape disait dans sa lettre à Arnulf :

« C'est au Saint-Siége apostolique qu'il appartient de rétablir dans leurs dignités ceux qui en ont été privés, afin de conserver par là à saint Pierre la libre puissance de lier, et que la splendeur de la gloire romaine éclate en tous lieux. C'est pourquoi vous, Arnulf, archevêque de Reims, qui, pour quelques excès, avez été déposé, nous croyons qu'il convient d'avoir pitié de vous, et puisque votre déposition a été faite sans le consentement de Rome, il faut montrer que Rome peut réparer ce qui a été fait, *car telle est la souveraine autorité donnée à Pierre,* qu'aucune grandeur humaine ne saurait lui être égalée [1]. »

Voilà certes un éloquent désavœu des hardiesses de Gerbert. Pourquoi Bailly ne le rapporte-t-il point ?

Il est vrai qu'il se serait par là même enlevé le droit d'appuyer son gallicanisme sur l'autorité d'un Pape tel que Sylvestre II. Le lecteur jugera [2].

Après les conciles de Mouzon et de Senlis, Gerbert fit pénitence de son intrusion à Reims, et, conduit par le repentir, *pœnitentiâ ductus,* dit Hugues de Flavigny, il servira en Allemagne à la cour des Othon. Désormais sa vie n'est plus qu'un mouvement d'ascension vers toutes les grandeurs.

En 996, Gerbert, devenu conseiller intime et grand aumônier de l'empereur, descendait en Italie avec Othon III ; Othon marchait au secours de la Papauté opprimée par les factions féodales. Le Pontife qui l'avait appelé mourut sur ces entrefaites et fut remplacé par Grégoire V. En même temps, l'archevêque de Ravenne se démettait volontairement de sa dignité. Othon indiqua Gerbert aux suffrages du clergé et du peuple.

[1] Migne, *Patr. lat.,* t. CXXXIX, col. 273. La lettre de Gerbert à Séguin se trouve rapportée à la colonne 267. — [2] *Revue du monde catholique,* nouvelle série, t. VII, p. 309.

L'ancien archevêque de Reims fut porté par acclamation sur ce siége, le premier de l'Italie, après celui de Rome. Grégoire V appréciait les talents et les vertus de Gerbert; il saisit avec empressement une occasion qui lui permettait de concilier noblement les droits de la justice avec les égards dus aux vertus d'un homme qui avait réparé, par une soumission pieuse, un moment d'erreur. Dans sa bulle de préconisation, le Pontife accorde à l'archevêque, outre le pallium, certains avantages temporels et étend, sur deux autres évêchés, sa juridiction. « Nous voyons dans cette bulle, dit l'abbé Lausser, le Pape exercer un double rôle : 1° l'ancien exarchat de Ravenne étant en sa possession, il en confère certains territoires comme largesses et privilége; 2° il confère et corrobore de son autorité spirituelle les donations particulières de l'empereur. Cette distinction des deux pouvoirs fait, de la bulle de Grégoire V, une des plus remarquables du dixième et du onzième siècle [1]. »

En 999, Gerbert, élu pape, prend le nom de Sylvestre II, et, sauf qu'il lui manque un Constantin, inaugure une ère plus grande que celle du premier Sylvestre, l'époque vraiment grandiose du beau moyen âge. On peut dire que la Providence avait conduit, comme par la main, le petit écolier d'Aurillac jusqu'au Souverain-Pontificat. « Abbé de Bobbio, dit l'abbé Darras, Gerbert avait lutté contre les agressions des seigneurs féodaux, contre l'incurie ou la connivence coupable des religieux, aboutissant les unes et les autres à la spoliation et à la ruine des monastères. A Reims, il avait vu de près des évêques intrigants, tels qu'Ascelin de Laon et tant d'autres, profaner leur ministère, se jouer des intérêts les plus sacrés, trahir tous les serments pour rester fidèles à la fortune. A Ravenne, il avait dû flétrir les ordinations simoniaques et flageller le désordre des clercs. Pape, il reprit avec une autorité incontestée cette lutte du bien contre le mal, de la justice contre la violence, de la morale et du droit contre toutes les passions déchaînées. Sa fermeté lui avait fait des ennemis à Bobbio, à Reims, à Ravenne; elle devait lui en créer de nouveaux à Rome. C'est pour cela sans doute

[1] Lausser, *Gerbert*, p. 300.

qu'aucun des catalogues pontificaux ne rend à sa mémoire l'hommage dû à la grandeur d'un tel génie, à la noblesse d'un tel caractère. » « Parvenu au faîte des honneurs, avait dit Baronius, son unique préoccupation fut de remplir tous les devoirs de la charge pontificale. Il déploya, pour le maintien des priviléges de l'Eglise romaine, une telle vigueur, qu'il ne permit à personne d'en violer aucun, fut-ce le moindre[1]. »

L'un des premiers actes du nouveau Pape fut le rétablissement d'Arnulf sur le siége de Reims. Durant son court pontificat, il reconnut les royautés catholiques de la Pologne et de la Hongrie. Lui qui saluait les couronnes naissantes, il eut à souffrir des vexations des comtes de Tusculum et de l'inconstance des Romains. On doit à sa piété l'établissement de la Commémoraison des fidèles trépassés le lendemain de la fête de tous les saints, et l'institution du jubilé, qui ne se régularisa que sous Boniface VIII. Mais l'acte pontifical qui honore le plus sa mémoire c'est la conception des croisades et l'appel à la chrétienté pour la délivrance du Saint-Sépulcre. Voici une analyse de la lettre où il dressait le programme de ces grandes entreprises :

« L'Eglise de Jérusalem à l'Eglise universelle. Epouse immaculée du Christ, tu es vigoureuse et puissante, et, comme je suis un de tes membres, je ne puis perdre l'espérance de relever ma tête abattue. Puis-je désespérer, si tu me reconnais comme t'appartenant ? Quoique je sois maintenant foulée aux pieds, je fus autrefois l'une des plus belles parties de l'univers. Chez moi ont retenti les oracles des prophètes, ont existé les monuments des patriarches ; de chez moi sont partis les apôtres, ces éclatantes lumières du monde ; c'est par moi que le monde entier à reçu la foi du Christ, c'est chez moi qu'il a trouvé son Rédempteur. En effet, Jésus-Christ est partout par sa divinité, mais c'est ici qu'il est né, qu'il a souffert, qu'il a été enseveli dans son humanité; c'est d'ici qu'il s'est élevé au ciel. *Son sépulcre,* a dit le prophète, *sera glorieux.* Cependant les infidèles dévastent les lieux saints, et le démon en fait un théâtre d'ignominie.

[1] Darras, t. XX, p. 338; Baron., ad an. 1003.

Levez-vous donc, soldats du Christ! saisissez l'étendard avec l'épée, et ce que vous ne pouvez faire par vos armes, faites-le par vos conseils et par vos richesses. Que donnez-vous? et à qui le donnez-vous? Vous n'avez qu'à donner un peu de votre abondance, et à Celui qui vous a tout donné pour rien et qui ne reçoit jamais sans payer de retour : il multiplie les dons qu'on lui fait, il récompense plus tard, et il envoie ses bénédictions, qui font croître celui qui donne, et il remet les péchés, pour qu'on vive et qu'on règne avec lui [1]. »

Le monde ne devait se lever qu'un peu plus tard pour voler au secours de la Terre sainte. Le premier Pape français mourut l'an 1003. Nous ne nous arrêtons pas sur son pontificat : il prête à l'admiration, non à l'apologie.

III. Nous devons dire un mot des ouvrages de Gerbert. Gerbert était l'homme le plus instruit de son temps ; c'est surtout à ses ouvrages et à son savoir qu'il dut sa réputation de sorcier et de magicien. En examinant ces œuvres, qui prêtèrent à de si absurdes accusations, les préjugés tombent comme s'évanouissent, en marchant, les mirages du désert.

En attendant le *Speculum majus* de Vincent de Beauvais, les écrits de Gerbert forment comme l'Encyclopédie du onzième siècle. On y trouve des écrits théologiques, philosophiques, de science naturelle, de littérature, des poésies et des lettres.

Parmi les écrits *théologiques*, le premier en date est le discours pour l'instruction des évêques, publié probablement en forme de circulaire, lorsque Gerbert devint pape, et compris dans les *Analectes* de Mabillon. L'auteur s'y propose deux objets. Il y montre d'abord l'excellence de l'épiscopat, et établit ensuite l'obligation qu'ont ceux qui en sont revêtus, de mener une vie qui réponde à cette haute dignité. Tout l'opuscule roule sur ces deux points, qui sont bien touchés pour le temps où vivait Gerbert. Le savant Pontife y fait entrer une courte, mais belle exposition des caractères que saint Paul, dans sa première à Timothée, attache à l'épiscopat. Après quoi, il fait une vive

[1] Gerbert, *Epist.* CCXX, p. 149.

sortie contre la simonie, maladie alors si commune, qu'il compare à la lèpre de Giézi. La manière dont il la combat est d'autant plus capable de faire impression qu'elle s'inspire mieux des circonstances. L'auteur termine ce discours par une courte prière, où il conjure le Saint-Esprit de venir au secours des évêques afin qu'ils mettent en pratique ce qu'il lui a inspiré de leur dire. A la fin du onzième siècle, le cardinal Humbert, dans son ouvrage contre les simoniaques, et Gilles Charlier, au concile de Bâle, trouvaient cet écrit assez beau pour l'attribuer à saint Ambroise. D'après ces autorités, on l'a fréquemment reproduit dans les ouvrages de l'archevêque de Milan.

Le traité du corps et du sang fut publié pour la première fois, comme l'ouvrage d'un auteur du dixième siècle, par Cellot, dans le supplément de son histoire de Gotheschalk. Mabillon l'attribuait à Hériger, abbé de Lobbes. Mais Bernard Pez, qui l'a inséré dans son *Thesaurus novissimus,* d'après un manuscrit du couvent de Gothweih, en Autriche, l'attribue à Gerbert ; et non-seulement il s'appuie sur le titre de son manuscrit, qui remonte au onzième siècle et sur cette particularité que l'écrit n'a rien d'épistolaire dans sa forme, mais il cite encore, comme motif principal de son opinion, le style tout particulier, plein de hardiesse et de concision, et la force logique de l'ouvrage. Et, en effet, on s'en convainc sans aucune peine, pour peu qu'on ait lu quelque chose de Gerbert. — Dans cet écrit, l'auteur distingue la *figure,* l'apparence extérieure et la *vérité,* la réalité intérieure. La première, c'est du pain et du vin ; la seconde, c'est le corps de Jésus-Christ ; il partage le sentiment d'un penseur contemporain, savoir : que, dans le mystère du corps et du sang de Jésus-Christ, où, par la puissance de la bénédiction céleste et de la parole divine, une chose est changée par la consécration en ce qu'elle n'était pas, nous ne devons rien imaginer de faux, de frivole ou qui soit sans consistance. Le corps de Jésus-Christ peut, tout en conservant la même nature, prendre différentes formes *(species)*. En ayant égard à cette circonstance, on peut accorder les différents passages des Pères, qui parlent tantôt d'un corps double, tantôt

d'un corps triple de Jésus-Christ, et défendre Rhaban de Mayence et Ratramne contre Paschase Radbert, qui soutenait l'identité du corps eucharistique de Jésus-Christ et de celui qui est né de la vierge Marie. Seulement, il ne faut point perdre de vue que les genres et les espèces ne sont pas de pures inventions humaines, mais que Dieu les a mis comme tels dans la nature, dans laquelle seule les sages peuvent les découvrir et les utiliser. Or, il y a une triplicité réelle dans l'arithmétique (deux quantités et leur terme de comparaison), dans la logique (le sujet, l'attribut et le terme moyen), dans la nature (où les deux éléments extérieurs, la terre et le feu, renferment les deux mitoyens, l'eau et l'air), ainsi que dans plusieurs endroits de l'Ecriture, et particulièrement en ce qui concerne le corps de Jésus-Christ. Il y a un corps né de Marie, un corps eucharistique et un corps mystique, et, dans tous les trois, Jésus-Christ est réellement, entièrement, comme homme et comme Dieu, et cependant ils diffèrent quant à la forme. On peut même établir entre eux le rapport suivant : *Christus inconsumptibilis, invescibilis, dat ab ipso Eucharistiam, sumendam, vescendam, datam ex ipso. Ecclesia sumens, vescens, accipit corpus ejus.* C'est là le fond de la dissertation. L'auteur s'étend moins sur la toute présence temporelle et locale de Jésus-Christ dans l'Eucharistie (elle est expliquée par l'union hypostatique de la divinité avec son humanité), et sur le stercorisme proposé après lui par Héribald, évêque d'Auxerre, qui souleva cette idée, et par Rhaban, qui la développa. Pour le réfuter, il fait observer qu'il n'y a que ce qui est malsain et ce qui ne peut être consumé qui soit sécrété, ce qui conséquemment ne comprend pas le corps de Jésus-Christ ; que la divinité, qui lui est unie, doit conserver dans le corps son caractère inaltérable ; et qu'en général ce n'est qu'une nourriture spirituelle, où il ne peut être question de digestion. Il dit aussi expressément que Jésus-Christ est impassible dans l'Eucharistie.

On attribue encore à Gerbert des exégèses sur saint Jérôme et saint Ambroise, des cantiques sur le Saint-Esprit et la prose *Ad celebres*, dont Albéric de Trois-Fontaines le dit auteur, bien

qu'on ne la trouve nulle part, pas même dans la grande collection de Josias Clichtoüe.

A la tête des écrits *philosophiques* de Gerbert, il faut placer l'ouvrage sur ce qui est raisonnable et sur l'usage de la raison. Mabillon, dans ses *Analectes*, l'avait attribué à Girard, évêque d'Augsbourg; mais Pez et Huéber l'ont justement revendiqué pour Gerbert, et personne ne le lui conteste. — La question proposée par l'empereur Othon à l'assemblée des scolastiques et des savants de sa cour, et qu'il chargea Gerbert d'approfondir et de développer, parce que, tant à cause de la nouveauté du sujet qu'à cause de la divergence des opinions, elle n'avait pas été résolue d'une manière satisfaite, était la suivante : Comment faut-il entendre la proposition de Porphyre, qui dit que l'on ajoute souvent un terme comme attribut à un autre terme, qui a quelque rapport avec le premier, comme quand on dit, par exemple : l'être raisonnable fait usage de la raison? Car ordinairement le plus est attribut du moins, et le moins n'est jamais réciproquement attribut du plus. Ainsi être animé *(animal)*, étant plus général qu'homme et cheval, est l'attribut d'homme et de cheval. Comment se peut-il donc que *faisant usage de la raison* soit l'attribut d'*être raisonnable*, cette dernière idée ayant la plus grande étendue, puisque tout ce qui fait usage de la raison est raisonnable, et qu'il n'est pas vrai que tout ce qui est raisonnable fait usage de la raison ?

La dissertation comprend, d'après Gerbert, trois parties : une introduction scolastique ou plutôt sophistique, un fondement philosophique et une solution dialectique.

Les motifs scolastiques en faveur de la proposition de Porphyre sont les suivants : le terme *raisonnable* n'exprime qu'une possibilité, tandis que celui de *faisant usage de la raison* exprime une réalité ; mais la réalité est plus que la possibilité ; c'est donc à juste titre que le terme *faisant usage de la raison* peut devenir l'attribut de *raisonnable*. Ou bien encore : Tout signe distinctif *(differentia)* contient la substance en général ; or, *se servir de la raison* est le signe d'être raisonnable ; c'est pourquoi le terme *se servant de la raison* est plus étendu que

celui d'être raisonnable, etc. A cela on répond : Il n'est pas vrai que tout ce qui est raisonnable puisse faire usage de la raison ; c'est pourquoi le terme *être raisonnable* est plus étendu que celui de *faisant usage de la raison*. — De plus, la possibilité précède toujours la réalité ; cette dernière n'est point sans la première ; l'action de se servir de la raison suppose un être raisonnable ; ce n'est donc pas le premier de ces termes qui est l'attribut du second, mais c'est l'inverse. — Enfin, le terme *se servir de la raison*, exprimant quelque chose de plus fort, de plus beau et de meilleur que le terme *être raisonnable*, ne peut servir d'attribut à ce dernier. On pourrait encore alléguer pour et contre beaucoup d'autres arguments analogues ; mais on ne doit espérer de pouvoir arriver à des solutions satisfaisantes, que dans le cas seulement où l'on se sera entendu sur les termes de *possibilité* et *d'actualité* (*potestas* et *actus*), comme aussi sur les différentes espèces d'attributs en général, et particulièrement, pour le cas présent, sur le rapport des idées de raisonnable et d'usage de la raison ; pour atteindre ce but, ce sera surtout Aristote que l'on devra prendre pour guide.

Il y a, selon Aristote, 1° des réalités où il n'est jamais question d'une possibilité antécédente des choses constantes, nécessaires, d'où naissent, comme conséquences, de nouvelles possibilités, en tant que toutes les autres choses sont composées de ces choses simples et éternelles ; 2° des réalités, avec lesquelles la possibilité coïncide d'une manière inséparable : telles sont les qualités des choses contingentes ; par exemple, la chaleur du feu, l'humidité de l'eau ; 3° des possibilités qui peuvent manquer de réalité ; telles sont toutes les actions libres (cependant il faut observer ici que la possibilité unie à la réalité, comme plus parfaite que la simple possibilité, ne vient point après cette dernière, eu égard à sa nature, quoiqu'elle vienne après elle relativement au temps) ; et enfin, 4° des possibilités auxquelles la réalité ne s'unit jamais, comme dans le temps et dans le nombre, qui sont infinis quant à la possibilité, mais qui ne le sont point en réalité.

Le raisonnable est du nombre des choses éternelles et im-

muables, par conséquent des choses nécessaires; comme, en général, tous les genres, toutes les espèces et tous les signes substantiels sont éternels. Seulement il faut distinguer le raisonnable, en tant qu'il est la réalité et la forme éternelle de l'homme, et en tant qu'il se manifeste dans la nature. Ce n'est que sous ce dernier rapport que l'on peut dire qu'il appartient à la classe des choses purement possibles, qui peuvent devenir réelles. Si donc *raisonnable* est un attribut de l'homme, c'est un attribut nécessaire et substantiel, mais *faire usage de la raison,* quoique également qualité de l'homme, n'est cependant qu'une qualité éventuelle, accidentelle. Or, l'accident peut servir d'attribut à la substance, par conséquent *faire usage de la raison,* être l'attribut de *être raisonnable* et *faire usage de la raison,* sont des qualités de l'homme. Porphyre n'a pas tort, quand il dit qu'ici un attribut en qualifie un autre, qui a quelque rapport avec le premier.

La proposition, en outre, peut être envisagée sous un point de vue différent. Il se peut qu'une substance serve d'attribut à une autre substance (par exemple : *l'homme est un animal*); un accident à un autre accident *(la dialectique est une science),* et un accident à une substance *(l'homme est sage).* Dans ce dernier cas, l'accident se règle exactement sur le sujet, et peut être, par conséquent, comme le sujet, tantôt général, tantôt particulier. Si le sujet est une idée complexe, et que l'on en applique l'attribut à chacun des termes contenus dans l'idée, il peut se faire sans peine que l'attribut paraisse beaucoup plus étendu qu'il ne devrait l'être. Par exemple : *Socrate est chauve; or, Socrate est homme, animal, substance; par conséquent, l'idée de calvitie doit être étendue à chacune de ces modalités.*

Mais cette inexactitude apparente s'évanouit quand on distingue entre les jugements généraux et entre les jugements particuliers, et qu'on ne regarde pas toujours comme un jugement général celui qui se présente sous une forme indéterminée. Il y a une marque certaine de généralité; c'est lorsque le contraire est faux, quand le jugement lui-même est vrai, et *vice versa;* tandis que, dans les jugements particuliers, le juge-

ment lui-même et le contraire peuvent être tous deux faux, comme c'est précisément le cas dans les deux jugements : *tout être raisonnable fait usage de la raison*, et *tout être raisonnable ne fait point usage de la raison*; lesquels sont tous les deux faux.

On peut aussi objecter aux adversaires de Porphyre, qu'il n'est pas généralement vrai que l'attribut soit toujours plus grand que le sujet. Il y a des attributs qui sont tout-à-fait égaux au sujet, et qui forment, à proprement dire, des définitions.

Encore une fois, il résulte de ce qui vient d'être dit que l'on peut sans doute, quoique seulement dans la forme particulière, joindre l'idée de l'*usage de la raison* comme attribut à celle d'*être raisonnable*, et dire : Il y a des êtres raisonnables qui font usage de la raison.

Nous ne dirons rien des écrits de Gerbert sur l'arithmetique, la géométrie et l'astronomie ; nous ne dirons rien non plus de ses lettres : les uns sont suffisamment connus par l'exposé de son enseignement ; les autres sont à consulter surtout pour son histoire.

Tel fut, dans ses origines, son enseignement, ses doctrines et sa conduite, le grand pape Sylvestre II. La décadence des Carlovingiens avait amené en Europe une perturbation générale, non-seulement dans l'organisation sociale et politique, mais encore dans l'Eglise : les rapports naturels entre les deux puissances avaient été rompus; l'arbitraire avait pris la place de la justice ; les institutions civilisatrices s'étaient écroulées ; la force brutale et l'ignorance étouffaient les germes implantés dans la société chrétienne par Charlemagne. Dieu se servit de Gerbert pour ramener, au dixième siècle, les choses humaines au principe régénérateur de leur constitution. Par son savoir et son enseignement, le petit écolier d'Aurillac devint le légataire universel de la science restaurée par le premier empereur d'Occident. Puis, à une époque accusée de brutale ignorance, il fut, par son seul mérite, élevé, d'une condition inférieure, au sommet des grandeurs humaines. A cette hauteur, il mit la

science au service des clefs et fut le premier grand Pape du moyen âge. Nous entrons, avec lui, dans la période peut-être la plus brillante, certainement la plus éclairée de l'histoire ecclésiastique. C'est l'ère des cathédrales gothiques, de la chevalerie et des croisades. La grande querelle des investitures se termine à l'avantage du droit, de la civilisation et de la sainte Eglise. Les Souverains-Pontifes deviennent les tuteurs des rois, le soutien des empires, les défenseurs des peuples. Toutes les institutions chrétiennes vont faire d'admirables progrès. Les ordres religieux se répandent dans toute la chrétienté comme d'admirables armées. Les écoles fleurissent et se multiplient. Des docteurs illustres, des saints dont la vertu illumine leur siècle, lèguent à la postérité l'admiration de leur génie et de leur héroïsme. La discipline monastique se réforme en Occident ; les sciences et les lettres en reçoivent des développements merveilleux. Il est vrai que le schisme d'Orient fait ombre à ces glorieux triomphes. Mais les croisades, élan pieux des peuples de l'Europe vers le tombeau du Christ, fondent, en Palestine, un royaume, et, à Constantinople, un empire latin. La foi, pendant trois siècles, remue le monde et y fait éclore des prodiges.

L'initiateur, le promoteur de ce mouvement, c'est Gerbert, c'est Sylvestre II. Que vient faire, devant cette grandiose figure, l'imbécile accusation de magie ?

CHAPITRE XI.

LE PAPE SAINT LÉON IX A-T-IL ACCEPTÉ, DE L'EMPEREUR D'ALLEMAGNE HENRI III, SA PROMOTION AU SOUVERAIN-PONTIFICAT ?

L'élection du Pape a toujours été, de la part des princes de la terre, l'objet d'une singulière et juste préoccupation. Cet homme hier inconnu, qui partagera demain avec tous les rois le gouvernement du monde, et avec Dieu l'empire du ciel, inspire à tous les rois, par l'attente de son avènement, une

instinctive terreur. C'est pourquoi, dans tous les temps, les princes ont songé à se mettre en garde contre l'éventualité toujours probable d'une élection qui viendrait contredire l'irrégularité de leur conduite ou accuser l'iniquité de leur prétendu droit. Dans le sentiment de leur infirmité et dans le dessein de se couvrir, on voit que, chez tous les peuples chrétiens, les princes ont voulu mettre, plus ou moins, la main dans l'urne de l'élection pontificale. Les formes qu'a revêtues cette prétention varient suivant les circonstances et les formes du gouvernement : tantôt le prince, comme évêque du dehors, se borne à se tenir à la porte du conclave et se contente d'assurer la libre émission des suffrages canoniques. Tantôt il entrebaille la porte et, la main sur sa bouche, dit si le Pontife élu est pour lui, oui ou non, une personne agréable; quelquefois il exige que l'octroi de son consentement soit indispensable à la validité de l'élection; enfin, poussant les choses à l'extrême, en croyant tout simplifier, il réclame pour lui-même le droit de désigner, d'élire ou d'investir le Vicaire de Jésus-Christ. Mais, sous une forme ou sous une autre, ce qu'il cherche toujours, c'est que le Pape soit sa créature; c'est que la Primauté pontificale soit à sa discrétion; c'est que la Chaire apostolique, acceptant un rôle subalterne, consente à coordonner, dans une situation inférieure, avec les exigences de la politique le gouvernement des âmes. Dans la personne du Pape, Jésus-Christ serait le très-humble serviteur de César; et Dieu, par l'homme qui le représente le plus directement sur la terre, consentirait à être le vassal des princes. Moyennant quoi, s'il faut les en croire, tous les princes seraient de petits saints; le char de la politique ne rencontrerait plus d'obstacles, et le monde irait tout seul : *Benedicere de priore, sinere mundum ire quomodo vadit;* telle serait, dans la plus fine quintessence, la science du gouvernement.

Nous avons déjà rencontré cette prétention, nous la rencontrerons encore. Tout récemment elle s'offrait à notre examen sous la couleur d'une soi-disant bulle de Léon VIII en faveur de l'empereur Othon; ici, elle se présente, dans la personne de

Léon IX, avec l'auréole de la sainteté, déclarant que la sainteté n'empêche pas d'accepter d'une main impériale l'investiture de la principauté apostolique. Nous n'avons pas, comme historien, à disserter pour ou contre ; nous nous contenterons de demander si le fait est authentique.

Est-il vrai que le pape saint Léon IX ait accepté, de l'empereur Henri III, sa promotion au Souverain-Pontificat?

L'an 1046, Henri III, pendant son séjour dans la ville éternelle, avait arraché au clergé et au peuple romain l'engagement que désormais on ne procéderait plus au choix d'un nouveau Pontife qu'après en avoir donné à l'empereur connaissance préalable et avoir obtenu son consentement sur l'élection. D'après cette promesse stipulée par contrat, l'empereur allemand avait son véto, et, par son véto, devenait maître des élections.

Conformément à ce contrat, les Romains députèrent, après la mort de Clément II, leurs représentants à la cour impériale, et, de par la volonté de l'empereur Henri, Damase II fut élevé, en 1048, sur le trône de saint Pierre. Ce Pontife, après un règne de vingt-trois jours, rendit le dernier soupir. Les Romains, très-peu réfractaires à leur asservissement, nommèrent aussitôt des ambassadeurs pour annoncer cette nouvelle à Henri III. Le prince convoqua à Worms une assemblée d'évêques et de grands de l'empire, à l'effet d'être éclairé dans son choix. L'évêque de Toul, Brunon Dabo, proche parent de l'empereur, se trouvait à cette assemblée. Henri l'aimait beaucoup et ne prenait guère de résolution importante sans l'avoir d'abord consulté. Brunon était, du reste, un saint évêque dévoré de zèle pour le salut des âmes. Aussi, à une grande majorité, fut-il désigné à l'empereur comme chef de l'Eglise.

Quelle fut, après la désignation de l'assemblée de Worms, la conduite de l'évêque de Toul? A cette question, il y a, dans les historiens, deux réponses contradictoires : les uns prétendent que le choix de l'empereur Henri sortit immédiatement son effet; les autres, que Léon IX n'entendit pas considérer comme valide sa nomination par l'empereur, mais qu'il exigea une

nomination nouvelle, conforme aux saints canons. La première opinion, adoptée par Voigt dans son histoire du pape Grégoire VII, avait été préconisée précédemment par Baronius, dont le nom seul suffit pour l'accréditer et pour en faire le péril; l'autre opinion, soutenue d'abord par Pagi, Mabillon, les Bollandistes, Noël-Alexandre, et même par Fleury[1], a prévalu définitivement parmi les historiens. C'est le bien jugé de cette dernière opinion que nous voulons maintenir, et nous le maintiendrons avec d'autant plus de soin que les prétentions de l'empereur Henri, accréditées par Baronius, peuvent se retrouver demain dans une note diplomatique de la Prusse, ou dans une thèse servile de ses mercenaires, les docteurs vieux-catholiques.

Où est donc la vérité touchant la conduite tenue par le pape saint Léon, à l'époque de sa promotion au Souverain-Pontificat?

Lorsque des suffrages à peu près unanimes l'eurent désigné à la diète de Worms comme Souverain-Pontife, et que l'empereur l'eut élu de sa personne, cette nomination fort inattendue le jeta dans un grand trouble. Épouvanté de la responsabilité qui allait peser sur sa conscience, il refusa d'accepter la dignité qu'on lui offrait, et se déclara indigne d'une si sainte fonction. Néanmoins ce fut en vain qu'il refusa, en vain qu'il pria l'assemblée de revenir sur le choix de sa personne. Plus il insistait sur ses refus, plus la diète le conjurait de se rendre à la décision de la majorité. L'évêque de Toul ne tarda pas à s'apercevoir qu'il serait superflu de résister plus longtemps; toutefois, s'attachant à une dernière échappatoire et voulant se soustraire à une élévation qu'il redoutait, il demanda un délai de trois jours afin de pouvoir réfléchir. Cette demande fut acceptée. Absorbé dans la prière, Brunon passa ce temps dans un jeûne rigoureux, s'abstenant de toute nourriture et même de toute boisson.

[1] Cf. Pagi dans ses notes sur Baronius, an. 1049; Mabillon, *Annales bened.*, lib. LVIII, n° 113, et LIX, n° 31; les Bollandistes, au 19 avril et au 15 mai; Noël-Alexandre, t. VII, cap. I, art. 6; Fleury, liv. LIX, n° 34; voir aussi Rohrbacher et Darras dans leurs grandes *Histoires de l'Église*.

Les trois jours écoulés, l'évêque se présenta de nouveau devant la diète. Les membres de cette assemblée espéraient qu'il finirait par céder. Pour le faire fléchir, on recourut donc aux plus énergiques instances. Alors Léon, ne sachant plus que faire, se condamna spontanément à une confession publique de ses fautes. Cet excès d'humilité, pensait-il, convaincrait tout le monde de son indignité personnelle ; il la fit d'ailleurs avec une sincérité si candide qu'il arracha des pleurs des yeux de tous les assistants. Une confession si humble ne rendit aux vertus de Brunon qu'un hommage plus explicite ; elle ne pouvait donc que confirmer l'assemblée dans son premier choix et prouver combien l'évêque de Toul était digne de la Chaire de saint Pierre. « A Dieu ne plaise que le fils de tant de larmes périsse ! » tel fut le cri des électeurs de Worms.

Brunon vit dès lors qu'il ne pouvait plus résister ; il se rendit donc aux vœux de la diète, accepta la désignation de sa personne, non pas comme une nomination définitive, mais, — et ceci mérite une particulière attention, puisque ce fait est en opposition avec les récits de Voigt et de Baronius, — mais à la réserve expresse que cette présentation ne sortirait son effet qu'autant que le clergé et le peuple romain l'*éliraient de nouveau en toute liberté et d'un suffrage unanime*. Dans le cas contraire, il considérait sa nomination à Worms comme nulle et non avenue. On accueillit ces paroles avec joie et l'on s'en tint à ces stipulations verbales.

A cette diète de Worms se trouvait un moine romain, encore à la fleur de l'âge, nommé Hildebrand (qui sera plus tard le pape Grégoire VII), universellement estimé pour l'austérité de ses vertus et la sincérité de ses principes. De plus, il était en grand crédit auprès de l'empereur, à cause de son éloquence. Brunon voulut forcer ce moine de l'accompagner à Rome. Hildebrand s'y refusa, déclarant qu'il lui restait des arrière-pensées sur la légitimité du choix de la diète : cette nomination, loin d'être conforme aux lois canoniques, lui paraissait émaner de l'autorité temporelle. Mais quand le saint évêque eut exposé, en toute modestie, l'état réel des choses, Hildebrand cessa de

résister. L'évêque et le bénédictin se hâtèrent de prendre le chemin de Rome.

Brunon ne voulut pas se rendre dans la ville éternelle sans avoir préalablement dit adieu à sa chère Église de Toul. Le Pontife y célébra les fêtes de Noël et prit, deux jours après, le chemin de l'Italie. Il faut noter cette particularité qu'il ne quitta point Toul avec les insignes pontificaux, mais en costume de pèlerin. C'est donc à tort que Voigt et tant d'autres affirment, sans preuve, que les conseils et même la pression morale d'Hildebrand déterminèrent Brunon à échanger, en quittant Cluny, contre une tenue plus modeste, les vêtements pontificaux. Un grand nombre de circonstances rendent incertain le passage de Brunon dans cette célèbre abbaye de la Bourgogne ; la mort de saint Odilon et l'élection de saint Hugues démentent les particularités mentionnées de son prétendu séjour ; quelques auteurs prétendent qu'Hildebrand ne fut point prieur de Cluny, et tout ce qu'on peut dire, c'est que le passage de l'évêque de Toul à Cluny n'est guère que probable. Mais cette controverse importe peu à la question.

Les Romains accueillirent Léon avec joie. A peine arrivé, il prononça devant eux un discours ; il leur raconta ingénieusement comment l'empereur l'avait choisi, les pria de lui déclarer s'ils voulaient bien réellement l'élire. « Le précepte des saints canons, disait-il, est que le choix du clergé et du peuple romain l'emporte sur toute autre considération. Je reverrai ma patrie avec bonheur, au cas où vous ne m'éliriez pas d'un vote unanime ? » N'était-ce pas, en effet, malgré ses répugnances, qu'on avait chargé ses épaules d'un si lourd fardeau ? Les Romains, pour toute réponse, l'acclamèrent pape, et Brunon Dabo, sous le nom de Léon IX, monta sur la Chaire apostolique.

Telle est, d'après le *Catholique* de Mayence, l'exacte vérité. On nous demandera quelle considération nous presse de la découvrir en cette occurrence. Nous répondrons que la gravité de la question est plus grande qu'on ne le soupçonnerait à première vue. Sans parler des préoccupations présentes et de l'intérêt qu'offre toujours la recherche de la vérité, qu'on

songe, dans l'espèce, à l'importance de l'exactitude historique. La démarche du nouveau Pape était le premier pas engagé dans la voie où marchèrent si glorieusement ses successeurs, où Grégoire VII, pour remporter la victoire, livra de si glorieux combats. D'ailleurs, il s'agit ici de la première action notable du moine Hildebrand, sur un point où il professait des convictions si résolues. Les écrivains, qui aiment tant à déclamer contre sa soif de domination et qui attribuent à son unique influence les malheurs des longues guerres entre le sacerdoce et l'empire, accueillent avec empressement le récit de Voigt et de Baronius. Mais le nôtre prouve que la liberté des élections pontificales était l'unique préoccupation de saint Léon IX, et que, pour affranchir son ministère de Chef de l'Eglise, il refusa de prendre, vis-à-vis du chef de l'empire, aucun engagement. Bien plus, la diète de Worms tout entière et l'empereur Henri III lui-même approuvèrent sa conduite et ratifièrent les conditions du prélat désigné. C'est donc à bon droit que nous, qui apprécions à leur juste valeur les efforts de saint Grégoire VII pour la défense de la liberté ecclésiastique, nous décernons à saint Léon l'honneur d'avoir préparé la voie au pape Grégoire, d'avoir défendu énergiquement la liberté de l'Eglise et de n'avoir pas cru, même un seul instant, qu'il tenait du choix de l'empereur la puissance pontificale. Enfin, supposé qu'on n'admît pas que Brunon considéra tout au plus sa nomination comme conditionnelle, il devient fort difficile d'accepter le récit de sa touchante résistance. Le seul écrivain contemporain qui a constaté l'opposition de l'évêque de Toul rapporte également les conditions qu'il mit à son acceptation. Si la véracité de cet écrivain pouvait être mise en doute, il faudrait retrancher de la Vie des saints une page éloquente.

Il est temps de faire connaître les documents sur lesquels Baronius, et Voigt après lui, ont appuyé leur récit. Baronius s'en réfère à l'autorité d'Othon de Frisingue, petit-fils de l'empereur Henri IV. Et, de fait, l'écrivain raconte les choses comme suit :

« Après la mort du pape Damase, Brunon, sous le nom de

Léon, occupa le trône pontifical. Issu d'une noble race de France, il avait été appelé par la puissance impériale à devenir le successeur de saint Pierre. Il avait à peine revêtu la pourpre papale, qu'il se mit en route à travers la France pour se rendre en Italie. Arrivé à Cluny, il y rencontra le célèbre Hildebrand, alors prieur de ce monastère. Celui-ci, plein d'un saint zèle, alla à Léon, l'entretint avec feu sur ce que cette prise des insignes pontificaux lui paraissait avoir d'insolite; c'était une espèce d'intrusion que de parvenir ainsi, grâce à la puissance temporelle, au gouvernail de l'Église universelle. D'autre part, il promit à Brunon, au cas qu'il voulût se rendre à ses exhortations, de faire en sorte que l'empereur ne se trouvât pas formalisé de cette manière d'agir et que l'Église recouvrât la liberté de l'élection pontificale. Obéissant à ce conseil, Brunon déposa la pourpre, revêtit l'habit de pèlerin et se mit en route, accompagné d'Hildebrand. Quand ils approchèrent de Rome, Brunon, sur le conseil du moine de Cluny, fut élu pape par le clergé et le peuple[1]. »

Il est clair que Baronius a pu invoquer la haute antiquité de ce récit; Othon de Frisingue a vécu un siècle après Léon IX; il est mort en 1158. Othon est généralement regardé comme un écrivain exact et impartial, personne ne peut en conséquence blâmer Baronius d'avoir considéré cette autorité comme suffisante, d'autant plus qu'il était impossible à l'illustre auteur de connaître le récit contraire. Ce qui doit étonner davantage, c'est que Voigt, qui, à en juger du moins d'après les notes mises par lui au bas des pages, connaissait ce récit ainsi que les écrivains auxquels il est emprunté, rejette cette autorité d'un trait de plume en disant : « Mais, suivant Platina, il s'était accusé lui-même *quod imperatori maluerit quam Deo obtemperare.* » Platina écrivait au quinzième siècle; il n'est remarquable ni par son exactitude, ni par son impartialité, et voilà néanmoins l'autorité qui, d'après Voigt, tranche la question !

Nous pourrions ici, en passant, démontrer l'inexactitude de

[1] Voir sa *Chronique*, liv. VI, chap. XXXIII; on trouve ce texte cité dans Baronius.

Platina, mais nous le laissons de côté. Nous ne saurions en faire autant d'Othon de Frisingue. L'autorité de ce chroniqueur est d'une grande importance, et si les écrivains que nous suivons ont cru devoir différer d'opinion avec lui, ils ont sans doute été amenés à cette conviction par des preuves décisives. On conviendra qu'entre deux historiens qui racontent d'une façon contradictoire les actes de saint Léon IX, on ne peut balancer un instant entre l'auteur de la biographie du Pontife et l'auteur d'une histoire universelle; entre l'écrivain contemporain, le témoin oculaire, l'ami intime, et Othon de Frisingue mettant par écrit, un siècle plus tard, un fait arrivé en 1048.

L'auteur dont il s'agit n'est autre que Wibert, archidiacre de Toul. On lui doit une biographie de Léon, inédite jusqu'en 1615 et publiée pour la première fois par Jacques Sirmond. Le P. Henschénius revit cette édition et l'inséra, au 19 avril, dans la collection des *Acta*. Or voici quelques paroles empruntées à l'avant-propos de Wibert : « Je ne m'attacherai pas tant, dit l'archidiacre, à raconter ce que d'autres m'ont appris, qu'à faire connaître ce que j'ai vu de mes yeux ; ce bon et tendre Léon n'a pas dédaigné de me prendre à son service et j'ai eu le bonheur de vivre dans son intimité. » Voilà donc un historien qui mérite créance ; or, que dit-il sur l'assemblée de Worms ? Après avoir parlé des instances de Brunon pour échapper à la dignité qu'on lui offrait, il continue ainsi : « Voyant tous ses efforts inutiles, ne pouvant échapper en aucune façon, ni à l'ordre de l'empereur, ni au vœu général, Léon consentit à accepter la charge qu'on lui offrait. Toutefois, en présence des ambassadeurs des Romains, il ajouta cette clause : à condition qu'il fût assuré du consentement unanime et du clergé et du peuple romain[1]. »

Un autre contemporain, Brunon, évêque de Ségni, nous fournira un témoignage analogue. Dans une Vie de saint Léon, imprimée pour la première fois à Venise en 1651, il résume le discours que tint à Worms l'évêque de Toul. « L'évêque accepta, dit-il, à la condition suivante : Je vais à Rome, et si, par un

[1] Wibert, lib. II, c. I.

mouvement libre et spontané, le clergé et le peuple m'appellent au trône, je ferai ce que vous exigez de moi. S'il n'en est point ainsi, je considérerai l'élection qui vient d'avoir lieu comme non avenue. L'assemblée fut heureuse de se rallier à une telle proposition. »

On nous objectera peut-être que Brunon de Segni vivait à la fin du neuvième siècle. Sans doute, mais il est encore antérieur à Othon ; mais il est d'accord avec Wibert ; mais il affirme tenir de la bouche même de saint Grégoire VII ce qu'il dit de saint Léon IX, et, sur ce double témoignage, il devient impossible de douter que l'acceptation à Worms ne fût que conditionnelle. Et, par voie de conséquence, nous ne saurions admettre ni que saint Léon se conduisit comme pape dès le premier instant, ni qu'il revêtit les ornements pontificaux avant l'accomplissement de la condition qu'il s'imposait. Un entretien avec Hildebrand n'était pas nécessaire pour lui faire connaître ses devoirs. Bref, le récit d'Othon est, à nos yeux, sans titre et contre la vérité.

Si le lecteur nous demandait comment le chroniqueur a pu admettre un fait controuvé, nous dirions que rarement il s'est rencontré tant de preuves pour donner à un récit chimérique les apparences du vrai. Il n'est donc pas étonnant que l'écrivain soit tombé dans l'erreur. C'est ce que nous allons établir.

Hildebrand se trouvait à Worms au moment de la diète. Il eut, dans cette ville, un entretien avec Léon IX, touchant le droit que pouvaient avoir alors les empereurs à élire les pontifes. Brunon de Segni le dit expressément : « Là se voyait un moine romain, nommé Hildebrand, homme d'un noble caractère, d'un génie brillant et d'une sainteté exemplaire. » Brunon de Segni rapporte également que Léon IX força le jeune moine à l'accompagner. Celui-ci résista d'abord ; il lui paraissait que les saints canons étaient violés : c'était la puissance séculière et royale qui ouvrait à Brunon le chemin du trône pontifical. Léon, d'un naturel très-doux et d'une grande simplicité, lui donna tous les apaisements désirables.

Il est donc bien réel que Léon et Hildebrand se sont entre-

tenus à Worms du droit que l'empereur s'arrogeait sur la nomination des Papes. Plus tard il devint facile d'oublier le lieu où cette conversation s'était tenue. On supposa Hildebrand à Cluny, vu que l'on ignorait son séjour à Worms. Il était donc tout naturel de supposer que cet entretien eut lieu dans la célèbre abbaye que Léon put visiter sur son passage, en se rendant de Toul à Rome. Quelques frais d'imagination faisaient le reste.

Pour nous, qui savons ce qui s'est dit à Worms, tout prend désormais un autre aspect. Le pape Léon ne s'est pas contenté de la nomination impériale; il a entendu se faire élire conformément aux lois de l'Eglise. L'empereur, et avec lui la diète entière, ont reconnu ce que les exigences de Brunon avaient de légitime, en donnant leur assentiment à la condition posée : *Laudant conditionem.* La gloire d'Hildebrand n'en est pas le moins du monde offusquée. Dès lors nous voyons cet invincible champion combattre pour la sainte liberté de l'Eglise; nous sommes convaincus d'autant mieux que le bon droit était de son côté quand il soutenait ces grandes luttes, dont le dix-neuvième siècle fut témoin, pour la liberté de l'Eglise, si hautement reconnue et respectée de tous à Worms.

Au reste, ce que Brunon de Ségni nous rapporte touchant la conduite d'Hildebrand (Grégoire VII), à Worms, se trouve confirmé par le témoignage de Paul de Bernried. Ce dernier est auteur d'une Vie de saint Grégoire VII ; il la termina en 1131. Ce chroniqueur nous dit : « Hildebrand passa quelque temps à la cour de Henri III. Il y était en renom pour son éloquence; et l'empereur avait coutume de dire qu'il n'avait entendu personne prêcher la parole de Dieu avec plus de conviction. Les évêques, de leur côté, admiraient les paroles onctueuses qui sortaient de sa bouche. »

Nous pourrions, à la rigueur, terminer ici. Toutefois nous insisterons sur quelques détails, pour mieux découvrir la vérité des faits.

D'abord il est acquis que Brunon, à sa sortie de Toul, avait revêtu le costume de pèlerin. L'archidiacre de Toul, Wibert,

témoin du fait, dit expressément : « Rentré dans sa ville épiscopale, Brunon célébra les fêtes de Noël avec beaucoup de solennité et en présence de quatre évêques. C'est *de là* qu'il se mit en marche pour Rome, en costume de pèlerin, et *cela* contrairement à l'usage de tous ses prédécesseurs. » Othon de Frisingue et Voigt induisent donc en erreur en affirmant que Léon se présenta à Rome comme pontife et que, sur l'injonction d'Hildebrand, il renonça aux ornements pontificaux qu'il avait portés jusque-là.

Voigt rapporte que ce fut le troisième jour après Noël que Léon quitta Toul pour se rendre à Cluny. Hildebrand et l'abbé, s'il faut l'en croire, vinrent à la rencontre du pape. Il y a, toutefois, contre ce récit, deux objections, l'une relative à l'abbé, l'autre au prieur.

L'abbé de Cluny, saint Odilon, mourut le 31 décembre 1048, à Souvigny ; Hugues, son successeur, ne fut élu que le 22 février 1049 : il n'y avait donc pas d'abbé à Cluny lorsque l'évêque de Toul y serait passé [1].

Quant au prieur Hildebrand, il n'est point assuré qu'il ait été, à Cluny, ni prieur, ni moine. Platina l'appelle simplement *Hildebrandus monachus* ; Othon le dit prieur, mais Brunon de Segni, en parlant de son séjour à Worms, dit qu'il était moine *romain : quidam romanus*. Paul de Bernried raconte qu'enfant, il fut élevé dans un monastère du mont Aventin, qu'il visita la France dans sa jeunesse, et revint à Rome après avoir passé quelque temps à la cour de l'empereur. On ne trouve pas, dans cet auteur, un seul mot sur la vie d'Hildebrand à Cluny ; et pourtant il parle des liaisons de l'archidiacre Hildebrand avec l'abbé de Cluny, et du séjour d'Hildebrand à Cluny comme légat du Saint-Siège.

Il est au moins douteux que jamais Hildebrand ait été moine ou prieur à Cluny ; mais il est impossible qu'il ait été prieur de Cluny à l'exaltation de saint Léon IX. Hildebrand quitta Rome en compagnie du pape Grégoire VI, qui avait abdiqué en décembre 1046, et lui-même nous apprend que ce fut contre son

[1] Mabillon, *Annales benedictini*, lib. LIX, n° 49.

gré. Il ne vint donc pas en France avant l'année 1048 ; il passa quelque temps à la cour de l'empereur Henri et retourna à Rome avec Léon à la fin de cette même année. Supposons pour un instant que, dans cet intervalle, il ait revêtu la robe monacale à Cluny : est-il croyable qu'Odilon, ce vieillard blanchi par les années, que les moines de Cluny aient appelé au gouvernement de leurs monastères, un homme qui venait à peine de terminer son noviciat, un homme que Brunon de Ségni et Paul Bernried appellent *adolescens ?*

C'est là une chose si invraisemblable, que le bollandiste Papebroch, dans son désir de conserver à Hildebrand la qualification de prieur de Cluny, a recours à la conjecture que voici : A l'en croire, Hildebrand aurait quitté Rome en 1036 pour se rendre à Cluny ; il serait revenu dans la ville éternelle en 1044. Revenant à Cluny en 1047, en compagnie de Grégoire VI, il aurait été immédiatement promu à la dignité de prieur par saint Odilon, lequel aurait eu l'occasion, durant le premier voyage qu'il avait fait à Cluny, d'apprécier ses vertus et ses talents. Mais Pagi remarque à bon droit que ce premier voyage d'Hildebrand est un conte en l'air, que n'affirme aucun écrivain contemporain. Nous ajouterons encore que le docte bollandiste, entraîné par le désir de rendre son hypothèse vraisemblable, a recours à une conjecture des plus singulières. Il place nommément la nomination du pape Léon à Worms tout à la fin de l'année 1047, et en conclut que Léon, en arrivant à Worms, y rencontra peut-être l'abbé Odilon. Il oublie ainsi que son collaborateur Henschénius, d'accord avec l'histoire, avait fixé l'élection de Brunon à la fin de l'an 1048, à laquelle époque saint Odilon était mourant à Souvigny.

Enfin le savant bénédictin Mabillon, qui est ici notre principale autorité, dit que l'on aura peut-être confondu notre Hildebrand avec un autre personnage du même nom, mais plus ancien, qui réellement a été prieur de Cluny, et que le moine Jean, auteur d'une Vie de saint Odilon, nomme son maître. La chose n'est pas vraisemblable. Plus loin, le savant que nous venons de nommer dit, après avoir parlé en peu de mots des

preuves que nous avons nous-mêmes alléguée, que s'il n'y était nécessité par la force de la vérité, il n'eût pas essayé de ravir à son ordre la gloire d'avoir produit le grand Hildebrand. Pour rendre la vérité encore plus patente, il donne la liste de ceux qui, sous l'abbé Odilon, exercèrent la charge de prieur. Le nom d'Hildebrand ne s'y trouve pas. Mais nous y apprenons que, durant les dernières années de saint Odilon, Hugues dirigeait le monastère en qualité de prieur; Hugues conserva cette charge jusqu'au 22 février 1049. Ce jour-là, il fut élu abbé.

Si nous n'affirmons pas que *jamais* Hildebrand ne fut ni moine ni prieur à Cluny, nous croyons que, dans l'espace de temps qui sépare l'élection de Brunon à Worms et sa réélection à Rome, le prieur de Cluny était, non pas Hildebrand, mais Hugues.

Quelques écrivains, entre autres Pagi (à l'an 1049, n° 5), veulent rendre cette opinion plus stable par une autre preuve. Ils affirment qu'il est impossible que Brunon, en se rendant à Rome, ait visité Cluny. D'après eux, il se serait mis en route par l'Allemagne et aurait passé par Augsbourg. A la vérité, Wibert dit que Brunon passa par une ville nommée *Augusta*. Augusta peut être Augsbourg, mais ce peut être aussi Aoste ou Turin, qui s'appelait *Augusta Taurinorum*. On ne peut donc pas s'appuyer avec certitude sur cette preuve.

Mais, que l'évêque de Toul ait traversé la France ou l'Allemagne, il est constant, par le témoignage des contemporains, qu'il n'accepta pas des mains de l'empereur le pouvoir pontifical; que, désigné à Worms, il se fit canoniquement élire à Rome, et que si Brunon suivit les conseils d'Hildebrand, saint Léon IX a certainement l'honneur d'avoir été le précurseur de saint Grégoire VII.

CHAPITRE XII.

GRÉGOIRE VII.

Le pape Grégoire VII a été, pendant longtemps, l'un des Papes les plus violemment attaqués par les protestants, les jansénistes, les gallicans et les faux philosophes. Ces accusations n'étaient, fort heureusement, comme toujours, que l'effet de la passion, et cette passion n'était, elle-même, qu'un produit de l'ignorance. Depuis les travaux d'Eichorn, de Pfeffel, et surtout de Voigt, tous protestants, le pontificat de Grégoire VII a été compris, et, par suite, réhabilité. Aujourd'hui, pour toutes les personnes instruites et intègres, saint Grégoire VII, aussi grand par le génie que par la vertu, sauva le Christianisme et la civilisation, en rétablissant la discipline, en résistant aux empereurs, qui protégeaient la simonie, favorisaient le concubinage des clercs et ne tendaient à rien moins qu'à mettre la main sur l'Eglise. C'est donc une question vidée, excepté bien entendu, pour ceux dont l'ignorance est incurable et le fanatisme sans édulcoration possible. Nous résumerons, en quelques points, la justification du pape Grégoire VII.

§ 1er. Préjugés vulgaires contre saint Grégoire VII.

Les impies accusent volontiers la foi, les mœurs et la conduite du grand pape Grégoire VII.

Le pape Grégoire VII était-il hostile au dogme de la transsubstantiation ?

« Tantôt prompt, tantôt lent, dit A. Bost, tantôt il était inflexible, tantôt il sacrifiait même la vérité à l'idée qui le dominait, comme il le fit à l'égard de Bérenger ; soit lorsque, à propos de la transsubstantiation qu'il n'aimait pas, il voulut se contenter des paroles sacramentelles sans entrer dans la question du comment ; soit lorsque, effrayé par les menaces

des évêques, il exigea que son ami Bérenger signât une confession qu'il ne croyait pas[1]. »

C'est l'unique reproche, ayant trait à une question de foi, qu'on ait fait à Grégoire VII. Il n'est pas plus fondé que tous ceux qu'ont provoqués les longues luttes qu'il soutint contre les empereurs d'Allemagne pour défendre les libertés de l'Église, et les mesures sévères qu'il prit pour maintenir le célibat ecclésiastique.

Le seul auteur contemporain qui a élevé des soupçons contre la foi de Grégoire VII, doit être récusé sans examen : c'est Bérenger lui-même.

« Le Pape, dit cet hérésiarque, incertain du parti qu'il devait prendre dans les contestations présentes, ordonna des prières et des jeûnes pour obtenir de Dieu qu'il lui fît connaître qui pensait le mieux sur l'Eucharistie, ou de moi Bérenger ou de l'Église romaine ; et qu'après trois jours de jeûne, la sainte Vierge avait répondu qu'il ne fallait rien penser ni rien croire de l'Eucharistie que ce qui était marqué dans les Écritures, contre lesquelles je n'avais rien avancé. »

Cet impudent mensonge montre, tout à la fois, et l'orgueil et les écarts de ce pauvre esprit.

D'autres écrivains citent cependant des lettres où Grégoire VII déclare que la foi de Bérenger est pure, et défend, sous peine d'excommunication, de le traiter d'hérétique. Ces preuves testimoniales existent, en effet ; mais, pour en comprendre la signification, il suffit de se rappeler leur date, 1079. A cette époque, Bérenger venait de rétracter ses erreurs au concile de Rome, à l'édification de tous ; le Pape pouvait donc lui décerner un brevet d'orthodoxie[2].

Mais qu'est-il besoin d'examiner d'autres documents que les actes mêmes du concile où fut condamné Bérenger, pour savoir ce que pensait Grégoire VII sur son hérésie ? Après trois rétractations faites successivement à Tours, à Rome et à Poitiers, Bérenger, persistant toujours à dogmatiser contre la présence

[1] A. Bost, *op. cit.*, 38. — [2] Mabillon, *Concil.*, voir l'abbé Constant, *l'Histoire et l'Infaillibilité*, t. II

réelle, fut cité de nouveau à Rome par Grégoire VII, en 1078; on eut la patience de l'écouter pendant deux jours, et le concile se termina par sa rétractation, qu'il fit en ces termes :

« Je confesse que le pain offert à l'autel est, après la consécration, le vrai corps du Christ, ce corps qui est né de la Vierge, qui a souffert sur la croix; et que le vin offert à l'autel est, après la consécration, le vrai sang qui a coulé du côté du Christ; et je proteste que je crois de cœur ce que je prononce de bouche; qu'ainsi Dieu et ses saintes reliques me soient en aide[1]. »

Sur l'observation de quelques évêques qui connaissaient l'inconstance et la dissimulation de Bérenger, le Pape décida que l'affaire serait plus amplement traitée dans le concile qui devait se tenir à Rome dans un an. Ce concile, en effet, eut lieu en 1079, époque indiquée. Cent cinquante évêques étaient présents. Grégoire VII, qui le présidait, donna d'abord un libre cours à la discussion. « Tous les évêques s'étant assemblés dans l'église du Sauveur, on discourut sur le corps et le sang de Jésus-Christ; car précédemment beaucoup pensaient d'une manière, et quelques autres d'une autre façon. La plus grande partie déclaraient que, par les paroles de l'oraison sacrée, par la consécration du prêtre et l'invisible opération du Saint-Esprit, le pain et le vin sont changés substantiellement au corps du Seigneur né de la Vierge, suspendu à la croix, et au sang que la lance du soldat fit couler de son côté; ils s'appuyaient de toutes les manières sur l'autorité des saints Pères orthodoxes, tant grecs que latins. Mais quelques-uns, frappés d'une profonde et longue cécité, se trompant eux-mêmes et les autres par leur cavillations, s'efforçaient de montrer que ce n'est qu'une figure, que le corps substantiel est assis à la droite du Père..... Toutefois, dès que la question eut été entamée, avant même le troisième jour de la réunion du synode, la partie adverse cessa de lutter contre la vérité, le feu de l'Esprit saint consuma cette paille. Enfin, Bérenger, auteur de cette erreur, dont il enseignait depuis si longtemps

[1] Labbe, X, 378.

l'impiété, confessa, en présence du nombreux concile, qu'il s'était trompé et demanda pardon[1]. »

Afin de ne laisser aucun subterfuge à la mauvaise foi, le Pape rédigea la profession de foi suivante, qui fut acceptée et signée par Bérenger :

« Moi, Bérenger, je crois de cœur et confesse de bouche que le pain et le vin offerts à l'autel sont, par le mystère de la prière sacrée et des paroles de notre Rédempteur, changés substantiellement en la vraie, propre et vivifiante chair et au sang de Jésus-Christ Notre-Seigneur, et qu'après la consécration c'est le vrai corps qui est né de la Vierge, qui a été attaché à la croix et offert pour le salut du monde, et qui est maintenant assis à la droite du Père, et que c'est le vrai sang qui a coulé de son côté ; et cela non-seulement par le signe et la vertu du sacrement, mais dans la propriété de la nature et la vérité de la substance comme il est contenu dans ces écrits que j'ai lus et comme vous l'entendez. Je crois ainsi, et je n'enseignerai rien désormais de contraire à cette foi ; qu'ainsi Dieu et ses saints Évangiles me soient en aide[2]. »

A cette invention surprenante d'un Pape sans foi, les impies ajoutent, dans Grégoire, la prétention à une inamissible sainteté. D'après Edgar Quinet, Grégoire VII aurait enseigné que tout Pape, à son avènement, devient un saint, et que la suite des Papes forme une dynastie de saints[3]. Voltaire avait dit : « L'Église l'a mis au nombre des saints, ... les sages au nombre des fous[4]. » Ce langage est peu sérieux ; nous trouvons beaucoup plus respectables, par exemple, ces écrivains protestants, comme Leibnitz et Eichhorn, qui attribuent aux actes de Grégoire un principe moral, disant qu'il puisa sa puissance dans les lois de l'organisation féodale et dans les effets attachés par l'Église à l'excommunication. Mais enfin, si peu sérieuses que soient les observations de Voltaire et les imputations de Quinet, elles fournissent matière à la juste revendication des principes et à la nécessaire proclamation des faits.

[1] Labbe, ad ann. 1079. — [2] Bollandistes, 25 mai ; Labbe, X, 378. — [3] *Le Catholicisme et la Révol. franç.*, p. 139. — [4] *Essai sur les mœurs*, ch. XLVI.

Oui, l'Eglise a mis Grégoire VII au nombre des saints, mais c'est parce que, vivant, il n'afficha pas de prétention à la sainteté, et que, placé au sommet des grandeurs humaines, il demandait à l'humilité les secrets de l'héroïque vertu. On en trouve des preuves dans son procès de canonisation; il serait facile de les relever dans son histoire. Mais là n'est pas la question. Il s'agit de savoir si cet admirable Pontife s'est dit saint et a revendiqué, pour ses prédécesseurs et successeurs, un si exorbitant privilége.

La prétention, dit Quinet, se trouve dans la lettre à Hérimann, évêque de Metz. Or, on lit dans cette épître : « Si c'est par force et en tremblant que ceux qui craignent Dieu arrivent au Siége apostolique, sur lequel les Pontifes canoniquement ordonnés deviennent *meilleurs* par les *mérites* du bienheureux apôtre Pierre, avec quelle crainte, avec quelle frayeur ne doit-on pas s'approcher du trône royal, où même les bons et les humbles, comme on le voit par Saül et David, deviennent plus vicieux[1]. » Grégoire a donc dit, non pas que le Saint-Siége rend les Papes saints, *omnino sanctos,* mais qu'il les rend meilleurs, *meliores efficiuntur.* L'accusateur a d'abord adultéré le texte qui fournit matière à son accusation.

Ensuite il n'en a pas compris le sens. Grégoire établit un parallèle entre le Chef de l'Eglise et le chef de la société civile, Le chef de la société civile, par là qu'il se trouve exalté au-dessus des autres et qu'il possède, par le fait de son exaltation, richesses, plaisirs, honneurs, est exposé à trouver dans son élévation politique un péril moral; s'il n'y prend garde, il peut, étant au-dessus de tous les autres par sa puissance, descendre au-dessous par ses vices. Au contraire, le Chef de l'Eglise, lorsqu'il monte sur la Chaire apostolique, n'est pas élevé pour sa satisfaction personnelle, mais pour la sollicitude de toutes les Eglises et le service des âmes. Dans cette fonction, il n'est rien par lui-même que le serviteur des serviteurs de Dieu, et s'il possède, pour ce service, d'admirables prérogatives, la primauté, l'infaillibilité, la juridiction souveraine et universelle, il

[1] *Ep.* VIII, 27.

ne tire pas ces prérogatives de lui-même, mais de Pierre, dont il est le successeur, et de Jésus-Christ, dont il est le vicaire. Le titre de vicaire n'est pas fait pour inspirer l'orgueil, puisqu'il rappelle toujours à celui qui l'exerce son propre néant. Nous ne voulons certes pas dire qu'un Pape ne soit rien, puisqu'il est le chef de l'Eglise, ni que, revêtu d'une puissance empruntée, il soit dépourvu de vertus, puisque nous l'appelons communément le Saint-Père. Mais, outre qu'il acquiert les vertus par des voies communes à tous les chrétiens, l'observation des préceptes, la pratique des conseils, la prière, la fidélité à la grâce, etc.; nous voulons dire, et Grégoire dit lui-même, qu'un Pape, étant ce qu'il est, à l'époque de son élection, doit acquérir et acquiert communément, par la grâce du bienheureux Pierre, certaines vertus plus spécialement attachées à l'exercice du Souverain-Pontificat. Et cela n'est pas une vaine prétention, c'est un fait, et c'est un fait qui oblige plus particulièrement les Papes à l'humilité.

L'histoire confirme d'ailleurs un raisonnement aussi simple en nous montrant, parmi deux cent cinquante Papes, un tiers de saints, un tiers d'hommes éminents par leurs vertus, un autre tiers d'hommes d'une vertu seulement commune, et, dans ce grand nombre, seulement deux ou trois dont on peut contester la vertu.

Au demeurant, tout le monde sait, et personne ne devrait oublier que l'autorité des Papes procède, non pas de la sainteté de saint Pierre, mais de l'autorité du prince des apôtres et de la mission à lui confiée par Jésus-Christ.

A ce Pape que les impies disent dépourvu de foi et fort exagéré dans ses prétentions morales, ils donnent par surcroît, dans sa conduite, la monomanie du pouvoir. Grégoire ne voit, disent-ils, dans l'humanité que l'Eglise, et dans l'Eglise que lui-même.

Qu'on nous pardonne ce langage peu sérieux. Véritablement les adversaires font de Grégoire un croquemitaine, une espèce d'ogre. Sans doute que ce monstre déjeûnait avec des côtelettes de séminaristes, dînait avec des rognons de vicaires, et soupait

avec des amincis de curés. Les jours d'abstinence, il se rabattait sur la chair de professeur : c'est maigre. Aux jours de fête, il se faisait servir du doyen cuit dans son jus, du chanoine à la crapaudine ou du vicaire général à la tartare. Aux grandes fêtes, on mettait les évêques aux petits ognons, les archevêques en roti, les cardinaux à la broche. Voilà à peu près le Grégoire imaginé par les libres-penseurs, un Polyphème tonsuré, toujours le couteau à la main et les lèvres dégouttantes de sang. Il ne manquerait plus que de mettre cette belle idée en images d'Epinal et d'ajouter une complainte.

Mais revenons à des choses sérieuses. — On nous dit donc d'abord que Grégoire fut l'inventeur, non pas de la monarchie, mais du despotisme pontifical. — Et la preuve? — La preuve, mon Dieu, c'est que, pendant ses douze années de pontificat, il se tint vingt-cinq conciles, et que Grégoire, pour sa part, en célébra à peu près la moitié. Un homme qui veut prendre sans cesse le conseil des évêques, à qui fera-t-on croire que c'est un despote? Le despote tire tout de lui-même, et encore moins de sa raison et de sa vertu que de ses passions. Le souverain qui prend l'avis de ses magistrats, le père qui interroge ses enfants, n'est-ce pas, au contraire, le type de l'homme modéré dans l'exercice du pouvoir et nullement infatué de ses attributions?

Ce n'était pas pour approuver en automates, en muets, mais pour donner leur avis, que Grégoire convoquait les prélats. « Nous vous appelons au concile avec vos suffragants, écrit-il à Sicard, évêque d'Aquilée, pour être armé en faveur de la liberté ecclésiastique et de la religion avec d'autant plus d'assurance et de force que nous aurons été entouré plus abondamment et de plus près, soit des conseils de votre prudence, soit de la multitude et des sages avis de nos autres confrères. » A Guibert de Ravenne : « Nous vous prions, écrivait-il, nous vous invitons à vous rendre au concile, afin que, par les efforts de votre prudence et de celle de nos autres frères, par votre force spirituelle et par votre sagesse, les projets des impies soient déjoués, et que la religion chrétienne soit fortifiée dans la liberté et la paix où elle fut fondée. » Grégoire désire la

présence des évêques et des abbés bretons : « C'est, leur dit-il, pour que nous puissions, unis à vous et aux autres membres de votre ordre, chercher avec un zèle éclairé et exécuter ce qu'exigent notre ministère et la religion chrétienne[1]. » Toutes ces invitations ne sentent pas le despote qui ne veut près de lui que des approbateurs.

L'histoire des conciles célébrés sous le pontificat de Grégoire VII prouve que les évêques usaient réellement de la liberté canonique. Il suffit, pour s'en convaincre, d'ouvrir une somme des conciles. Les débats n'y sont pas tumultueux, comme dans les conciles grecs, souvent agités par les prétentions du pouvoir civil et par la mauvaise foi des hérétiques. Mais on y discute, et, d'accord sur la nécessité d'une réforme, on cherche, avec une grande liberté d'esprit, les moyens d'éteindre la simonie, l'incontinence des clercs et les investitures.

Dans toute administration régulière, on doit pouvoir en appeler du chef inférieur au chef supérieur. Dans la société civile, par exemple, on va du maire au préfet, du préfet au ministre; dans la justice, on va du tribunal de première instance à la cour d'appel, et de la cour d'appel en cassation. De même, dans l'Église, on va de l'évêque au métropolitain, du métropolitain au Pape. Cet appel ne supprime ni les archevêques ni les évêques; il contrôle leur gestion ou leur jugement, et, par ce contrôle, suivant l'expression si heureuse de saint Grégoire VII lui-même, *il fait conserver à chacun ses droits* et *fait respecter par tous les droits du Saint-Siége.*

Sous le pontificat de Grégoire VII, comme sous tous les autres, il y eut donc des appels. Mais Grégoire n'abusa jamais de ce recours universel pour diminuer à son profit l'autorité des divers degrés de la hiérarchie. Nous le voyons, au contraire, travailler près de la république de Venise pour qu'elle ne fût pas si parcimonieuse envers son patriarche, qui ne pouvait soutenir, sans l'aide de l'État, le rang convenable à sa dignité. Nous le voyons renouveler les priviléges qui décernent au siége de Lyon la primauté des Gaules. S'il parle du métro-

[1] *Epist.* I, 12; II, 42; II, 1.

politain à des évêques récalcitrants, c'est pour le nommer leur *maître*. Ce n'est pas seulement d'une manière formelle qu'il ordonne aux peuples d'obéir à leurs chefs spirituels; il le fait quelquefois très-éloquemment, par exemple dans cette épître aux Carthaginois : « Obéissez par devoir à celui qui exerce sur vous l'autorité du Christ; efforcez-vous de recueillir, avec un amour véritable, ses conseils et ses admonitions, sachant qu'en lui obéissant c'est au Christ qui a souffert pour vous que vous obéissez, et qu'en recevant ses prédications, et même ses jugements, c'est, en tout cela, le Christ que vous recevez... Puisque l'Apôtre a prêché l'obéissance aux puissances terrestres, combien plus aux puissances spirituelles et tenant parmi les chrétiens la place du Christ! Ceci, mes chers fils, c'est en gémissant que je le pense et en pleurant que je l'écris. Il est venu à nos oreilles que quelques-uns d'entre vous, oubliant ce que la religion leur commande envers la loi et la personne du Christ, ont accusé auprès des Sarrasins, Cyriaque, notre vénérable frère, votre archevêque, votre maître, bien plus, votre Christ; ils l'ont déchiré par leurs injures et leurs calomnies, au point qu'on l'a mis au rang des voleurs, et qu'après l'avoir dépouillé de ses vêtements, on l'a chargé de coups. O exemple d'iniquité[1]! » Pense-t-on que Grégoire comptait pour rien ces évêques qu'il vénérait comme les représentants du Christ et d'autres Christs eux-mêmes?

Grégoire VII n'a donc annulé les évêques ni dans les conciles ni dans leurs diocèses; il a, au contraire, par le rappel opportun de leurs droits et de leurs devoirs, relevé justement le prestige de leur dignité.

Grégoire VII ne voyait-il dans l'humanité que l'Eglise?

Un auteur qui étudie l'histoire ne nie pas pour cela la philosophie; un écrivain qui compose un ouvrage sur la géométrie ou sur l'algèbre ne nie pas pour cela la poésie et la jurisprudence. Hildebrand était pape; à ce titre il devait consacrer sa pensée, ses efforts, sa vie à l'Eglise d'abord. Les désordres

[1] La correspondance de Grégoire fourmille de traits semblables. Cf. *Ep.* I, 22; II, 2, 4 et 39; III, 20; VI, 34 et 35; IX, 16; XI, 2.

qu'il avait à combattre, les obstacles qu'il devait vaincre, se rencontraient en trop grand nombre dans le sanctuaire pour qu'il songeât à réformer aussi la politique et à déchaîner contre le Saint-Siége de nouvelles tempêtes. Ses forces n'ont pu suffire à la réforme de l'Église; pourquoi voudrait-on qu'il se fût arrogé la charge de réformateur universel?

Au reste, par le rôle qu'il s'attribua dans l'Église, il devait grandement contribuer à la prospérité civile, et, dans l'occasion, il veillait aux intérêts de la société. Qu'on relise cette belle page de Gorini :

« Quand Grégoire menaça d'excommunication Philippe Ier, ce fut, entre autres choses, parce que ce roi détroussait les marchands sur les grandes routes et qu'il semblait alors laisser périr le *noble royaume des Francs*. Pour engager Wozelin de Magdebourg à ne pas poursuivre la guerre qu'il a commencée, il lui en décrit les résultats si affreux pour les peuples. « Des homicides, des incendies, la déprédation de l'Église et des pauvres, le lamentable ravage de la patrie. » Il s'efforce de faire terminer par un arbitrage pacifique la lutte d'un autre seigneur contre les Dalmates. Il rappelle à l'empereur, qui combat les Saxons, que, s'il est permis de frapper des coupables, jamais un prince ne doit verser une seule goutte de sang pour le triomphe de sa propre vanité. Il presse Boleslas, duc de Pologne, de rendre aux Russes les richesses qu'il leur a enlevées dans une incursion. En Espagne, les fils de Raymond Bérenger allumaient une guerre civile; Grégoire intervint. « J'en suis extrêmement contristé, écrit-il, soit à cause de l'affection que me porte leur père, qui, dès qu'il m'a connu, m'a aimé, soit parce que je pressens qu'un grave danger menace la nation chrétienne, poursuivie d'une haine profonde dans ces régions par les impies Sarrasins. » Un malheur semblable menaçant le Danemarck, une épître pontificale va presser Olaüs, roi de Norvége, de ne pas favoriser les révoltes. Les Turcs persécutaient les chrétiens et inquiétaient Constantinople, qui implora l'aide du Saint-Siége ; Grégoire conçut alors l'idée des croisades, idée bien digne de ce Pontife. Il nous reste de lui plusieurs lettres à ce sujet,

entre autres deux proclamations à tous les fidèles. Il annonçait à l'empereur qu'il avait déjà 50,000 hommes à sa disposition, et il faisait remarquer au comte de Bourgogne le double résultat de cet armement, d'abord contre les Turcs, ensuite contre les chrétiens même d'Occident, qui en seraient effrayés et maintenus par là dans la paix. Le Pape s'indigna de l'habitude où étaient les Scots de vendre leurs femmes. Il réprimanda Acon, roi des Danois, dont les sujets avaient la coutume barbare, lorsqu'ils souffraient de quelque misère publique, de frapper leurs épouses comme ayant attiré ces fléaux par leur mauvaise conduite. Une pauvre femme de Genève, soupçonnée par son mari et chassée du toit conjugal, entendit Grégoire réclamer pour elle le droit de se justifier, qu'on lui refusait. Il somma de comparaître à son tribunal un seigneur accusé d'avoir tué son frère, et d'être de plus le bourreau de la veuve et du fils de la victime. Il excommunia certains habitants des côtes de la mer qui, au lieu de secourir les naufragés, s'emparaient de leurs dépouilles. Il ordonna que tous les évêques ouvrissent des écoles. Quand il déposa l'empereur Henri, ce fut non-seulement parce qu'il asservissait l'Eglise, mais encore parce qu'il *détruisait l'empire* [1]. Que de fois ce Pontife n'a-t-il pas rappelé aux rois que c'est de Dieu qu'ils tiennent le pouvoir; que l'équité doit être l'ornement principal de leurs trônes; qu'ils doivent non-seulement recommander la justice à leurs peuples, mais la faire aussi habiter dans leur propre cœur; qu'il y aura un jour pour tous égalité de poussière, et que rien ne plaît tant à Dieu que l'affection de l'homme pour l'homme [2]!

Un autre éminent service qu'Hildebrand a voulu rendre à l'humanité, mais dont malheureusement on n'a guère tenu compte, surtout chez les philosophes, c'est de nous enseigner la tolérance religieuse. Il écrivit à Auzir, roi de Mauritanie, qui avait affranchi des captifs chrétiens : « Le Dieu tout-puissant, qui veut que tous les hommes soient sauvés et que personne ne périsse, n'aime rien tant en nous que voir l'homme chérir

[1] *Epist.* I, 39, 46, 48, 49; II, 5, 31, 37, 73; III, 7; VI, 13, 16; VII, 4, 21; VIII, 21. — [2] *Epist.* I, 7, 37, 83; II, 50, 51, 73; III, 21, etc.

l'homme. Cette charité réciproque, nous nous la devons plus qu'aux autres nations, puisque nous croyons, quoique d'une manière différente, et confessons un seul Dieu, que nous louons et vénérons chaque jour comme le créateur des siècles et le gouverneur de ce monde... Que Dieu, après de longues années ici-bas, nous conduise au sein de la béatitude d'Abraham [1] ! » Voilà comment Hildebrand parlait à un musulman charitable.

Avouons donc que si, dans le monde politique, Grégoire VII n'a pas tenté d'impossibles réformes radicales, il n'a pas pris non plus la société pour *une ombre*, mais qu'il a souvent cherché à lui venir en aide dans des circonstances particulières. C'est tout ce qu'il pouvait et devait faire alors [2].

En relevant les services rendus par Grégoire à la société civile, nous maintenons qu'il se proposa surtout la réforme de l'Église; mais, en ce point encore, il ne faut rien exagérer, et ce serait s'abuser étrangement que de considérer, avec Quinet, Grégoire, comme un novateur, un révolutionnaire, un ancêtre des montagnards de 93. Grégoire poursuivit la réforme surtout par le rappel des prêtres à la sainteté de leur état. Des quatre cent quarante-quatre épîtres qui nous restent de ce Pontife, les deux tiers au moins sont consacrées à attaquer la simonie, l'incontinence, l'ambition des clercs ; c'est là le sujet de la mission de ses légats et le texte le plus ordinaire des conciles de son temps. En rappelant le prêtre à la sainteté de son état, Grégoire revendiquait pour lui l'indépendance dont il le rendait digne. Mais, en ce point encore, il ne faut rien exagérer. Voigt, par exemple, dit que Grégoire n'avait pas d'autre objectif que l'indépendance cléricale et que les moyens employés pour la rétablir ne furent que des expédients. Si Grégoire VII réclama de la Grande-Bretagne le denier de saint Pierre, c'est apparemment qu'il lui était dû ; s'il exigea d'autres États l'hommage de vassalité, c'est que ce vasselage était un fait certain ; et s'il rappela la supériorité de l'Église sur l'État, c'est : 1° en ce que la monarchie de saint Pierre a été solennellement établie par le Fils de Dieu, tandis que les différentes formes des gouvernements sont

[1] *Epist.* III, 21. — [2] Gorini, *Défense de l'Église*, t. II, p. 424.

œuvres humaines; 2° en ce que l'autorité religieuse atteint surtout les âmes et l'autorité royale surtout les corps. Grégoire parlait le langage que l'on tiendra toujours sur ces questions, lorsqu'on voudra s'exprimer avec exactitude.

Par sa foi, ses mœurs et sa conduite. Grégoire, est donc hors d'atteinte.

§ 2. La grande querelle entre saint Grégoire VII et l'empereur Henri IV.

Pour pouvoir apprécier justement la lutte qui s'engagea entre saint Grégoire VII et Henri IV d'Allemagne, il est nécessaire de se faire une idée exacte de la situation de l'Eglise et de la société.

Dans tous les pays de l'Europe, les princes avaient concédé des biens-fonds à titre de fiefs aux évêchés, aux abbayes, aux églises, etc. Les hauts dignitaires ecclésiastiques étaient en même temps membres de la hiérarchie féodale; ils avaient un double pouvoir, l'un spirituel, l'autre temporel, et pour ce dernier ils dépendaient comme vassaux du prince dont ils avaient reçu le fief attaché à leur dignité. Dans les temps réguliers, quand un évêque ou un abbé avait été canoniquement élu (le premier par le clergé, du consentement des fidèles, le second par les religieux) et investi de sa dignité spirituelle par la tradition de l'anneau et de la crosse, symboles de cette dignité, le suzerain laïque lui conférait son fief par le sceptre et l'épée, symboles de l'autorité temporelle. Pratiquée de la sorte, l'investiture laïque n'avait rien de condamnable, car elle ne donnait au prince temporel aucune influence illégitime sur le choix du dignitaire ecclésiastique. En effet, la transmission du fief *suivait ce choix et la collation du pouvoir spirituel.* Mais bientôt l'ambition et la cupidité trouvèrent moyen d'intervertir cet ordre naturel et légitime. Alors, aussitôt qu'il apprenait la mort d'un évêque, abbé, etc., dans le pays de sa dépendance, le prince conférait le fief vacant à quelque sujet *de son choix* et se servait pour la cérémonie de l'investiture laïque, non plus du sceptre et de l'épée, mais de la crosse et de l'anneau. C'était d'abord empiéter sur les droits des électeurs et entraver la liberté de

leur choix ; ensuite c'était usurper la place du représentant de la puissance ecclésiastique, dont on employait les symboles, et induire le peuple ignorant à croire que *le prince conférait le pouvoir spirituel aux pasteurs de l'Eglise.* D'ailleurs, il va sans dire que des princes sans caractère ni conduite ne songeaient guère à donner à l'Eglise des prélats vertueux, capables et zélés. Ils réglaient leur choix d'après leur propre convenance, prenaient habituellement ce qu'il y avait de plus servile parmi leurs courtisans, ou bien, chose extraordinaire au dixième et au onzième siècle, mettaient en vente les dignités ecclésiastiques et les adjugaient au plus offrant. Comme ils avaient acheté leur position souvent au poids de l'or, les dignitaires ecclésiastiques de cette espèce vendaient à leur tour les bénéfices de leur dépendance, et la simonie souillait ainsi tous les degrés de la hiérarchie de l'Eglise. Des sujets qui ne reculaient pas devant le crime pour s'introduire dans le sanctuaire, n'y pouvaient mener qu'une vie de désordres. Aussi la discipline ecclésiastique était-elle foulée aux pieds, et même la loi du célibat mise en oubli ; les princes de l'Eglise vivaient comme les puissants du siècle, se livrant à la chasse, à la guerre, aux divertissements profanes, et négligeaient complètement les devoirs de leur ministère spirituel. Ainsi les investitures illégalement pratiquées par les princes dégénérèrent en simonie ; la simonie ruina la discipline ecclésiastique et les mœurs du clergé, et, avec un clergé esclave, incapable et vicieux, le peuple s'abîmait dans l'abrutissement et la corruption. Il faut donc écrire l'histoire avec l'ignorance, la légèreté et la mauvaise foi de Voltaire pour oser reprocher aux Papes d'avoir fait *tant de bruit à cause d'une vaine cérémonie !* Le salut de la société dépendait de cette *vaine cérémonie*, et si les Papes n'avaient pas restitué à l'Eglise son indépendance et l'intégrité de ses ministres, la civilisation européenne était perdue [1]. En France, et en Allemagne surtout, la situation était effrayante. Dans le premier de ces pays régnait l'inepte Philippe Ier, qui consumait dans de honteux plaisirs le produit de

[1] Luden, *Histoire du peuple allemand*, traduction de Savagner, liv. XVIII, ch. XII.

ses ventes simoniaques, pendant que l'un de ses vassaux, Philippe de Normandie, faisait la conquête de l'Angleterre, et que ses puissants barons marchaient avec Godefroi de Bouillon à la délivrance du tombeau du Christ. L'Allemagne gémissait sous la tyrannie de Henri IV, l'un des princes les plus pervers qui aient gouverné un peuple chrétien. Une éducation vicieuse avait dirigé vers le mal l'énergie de caractère et les qualités brillantes dont la nature avait doué ce jeune monarque. Au rapport de l'historien Voigt[1], l'un des plus savants écrivains de l'*Allemagne protestante* et qui, par esprit de secte et de nationalité, semblerait devoir prendre parti contre le pape Grégoire VII en faveur de Henri IV, ce dernier, profondément gâté dès sa jeunesse, se livrait avec frénésie aux plus honteux débordements et ne reculait devant aucun crime pour assouvir ses passions brutales. Plus il avança en âge, plus il devint débauché, hypocrite, perfide et cruel : un nouveau Néron avait paru dans le monde.

C'est dans ces circonstances que Grégoire VII monte sur la Chaire de saint Pierre. Comme le nouveau Pontife avait servi de conseiller et d'instrument dans des tentatives de réforme à plusieurs de ses prédécesseurs, il connaissait parfaitement la gravité effrayante de la situation, et comprenait toute l'étendue des devoirs qu'elle lui imposait. Il résolut d'employer tous ses efforts et d'écarter ou de briser tous les obstacles, afin de sauver la société d'une nouvelle barbarie. Pour réussir dans ce projet, il fallait d'abord affranchir l'Eglise, détruire l'abus des investitures et rendre la liberté aux élections des dignitaires ecclésiastiques; puis, au moyen d'un clergé supérieur redevenu indépendant et régulier, réformer le clergé inférieur, ignorant et relâché, et enfin se servir de tout le clergé pour relever la société de sa décadence. L'entreprise semblait au-dessus des forces humaines, car elle devait rencontrer une opposition formidable de la part des princes et d'un grand nombre de ministres de l'Eglise; aussi Grégoire ne mettait-il sa confiance qu'en Dieu

[1] Voigt, *Histoire de Grégoire VII et de son siècle*, traduite par Jager. Les pages qui suivent ne sont que l'analyse de cet ouvrage.

et dans la bonté de sa cause. Comme l'empereur d'Allemagne aurait pu contribuer beaucoup à la résussite de son plan, Grégoire VII lui adressa, ainsi qu'à ses proches, des lettres pleines de sentiments paternels (Voigt, I, 234, etc.). Il crut un instant l'avoir entièrement gagné à ses idées, car l'empereur lui répondit dans les termes les plus flatteurs, qui semblaient témoigner d'une confiance et d'une soumission entières. Mais l'intérêt seul avait dicté cette réponse hypocrite, car l'empereur se trouvait alors engagé dans une guerre terrible contre les Saxons, que sa tyrannie avait révoltés et qui combattaient avec succès pour leurs droits méconnus. Cependant, aussitôt qu'il se vit libre de ce côté, il oublia ses promesses et pratiqua avec moins de retenue que jamais les investitures simoniaques. Grégoire VII crut alors devoir unir la fermeté à la douceur, et assembla à Rome (1074) un premier concile, qui *renouvela* les décrets de l'Église contre la simonie et l'incontinence des clercs, et déposa impitoyablement les évêques et les prêtres simoniaques et mariés qui refusaient de se soumettre. Ces mesures, quoique parfaitement justes, soulevèrent un orage épouvantable en France et en Allemagne, où princes et prêtres, également coupables, se sentaient atteints à la fois. Par bonheur, le peuple vint au secours du Pontife, en refusant d'assister aux offices des ministres intrus et scandaleux. Grégoire VII s'adressa encore une fois à l'empereur pour lui rappeler ses promesses, pour l'encourager à faire le bien et l'aider dans la réforme de l'Église, etc. Espérant pouvoir réveiller dans cette nature bien faite, mais viciée, de généreux instincts et de nobles sentiments, il lui proposa d'entreprendre une expédition contre les ennemis du nom chrétien, pour soustraire à leur domination les fidèles de l'Orient et le tombeau de Jésus-Christ. Mais tout fut inutile : l'empereur ne changea point de conduite, bien loin de seconder les courageux efforts du Pape.

Grégoire VII ayant échoué de ce côté et étant de plus en plus convaincu que les investitures illégales étaient la cause première de tous les désordres de l'Église, réunit un deuxième concile à Rome en 1075. Cette assemblée *interdit sous peine*

d'excommunication aux princes séculiers de conférer l'investiture ecclésiastique[1] *aux évêques et aux dignitaires, et à ceux-ci de la recevoir,* déposa plusieurs évêques d'Allemagne, et excommunia conditionnellement *cinq conseillers de l'empereur* qui se rendaient coupables de simonie.

Philippe Ier recula devant la menace d'excommunication et se soumit. Henri IV, qui venait de vaincre les Saxons sur l'Unstrut, ne mit plus aucune borne à ses excès. Tandis qu'en Allemagne il s'abandonnait plus scandaleusement que jamais à la simonie et à ses instincts immoraux et tyranniques, à Rome même il dirigea ou du moins il favorisa une conspiration contre la vie du Pape. Pendant la nuit de Noël, une troupe d'assassins, conduits par Censius, le favori de Henri IV, se jeta sur l'église de Sainte-Marie-Majeure, où Grégoire VII célébrait les saints mystères, arracha le Pontife de l'autel, le traîna dans une prison fortifiée, et lui fit subir toutes les avanies de la violence. On s'apprêtait à l'envoyer en Allemagne pour le mettre à la disposition de Henri IV, mais le peuple romain se souleva, délivra le Pape, renversa le palais de Censius, et ce fut à celui-ci de chercher un refuge auprès de l'empereur (Voigt, II, 55).

Jusqu'ici *le fougueux, l'impitoyable Hildebrand* s'était contenté d'employer la douceur pour gagner un prince pervers; dans ses lettres il n'avait jamais dépassé les bornes *d'un avertissement paternel.* A l'avenir, cette réserve devient impossible; s'il ne veut paraître faible à l'égard des puissants, et manquer à son devoir, il faut qu'il élève la voix. D'ailleurs les Saxons, écrasés sous une tyrannie sans nom, l'en requièrent instamment. Après lui avoir dépeint la situation affreuse de leur pays, l'avarice, l'orgueil, la cruauté, le pillage, le meurtre et la débauche, compagnons inséparables du roi : « Un tel prince, disent-ils, n'est pas digne de régner. L'empire est un fief du Siége de Rome. Ainsi le Pape et le peuple romain doivent aviser à une meilleure forme de gouvernement et choisir pour roi, dans une assemblée générale de princes, un homme qui

[1] Par la crosse et l'anneau, et avant le sacre.

soit plus digne de porter la couronne. » — Grégoire VII, parfaitement instruit de la vérité de ces plaintes et de la vie honteuse du roi, l'avertit de conformer sa conduite aux décisions de l'Eglise, de mettre un terme à ses violences à l'égard des Saxons, ses sujets, d'éloigner de lui les conseillers excommuniés et le menaça lui-même des foudres de l'Eglise, s'il s'obstinait dans le désordre. Henri IV, encore dans l'ivresse de la victoire qu'il venait de remporter sur les Saxons, fut irrité de la fermeté du Pape; il refusa d'admettre les légats de Rome et réunit à Worms un conciliabule composé en majeure partie d'évêques et d'abbés simoniaques et excommuniés. Ce synode d'intrus, présidé par un indigne tyran, accusa le saint Pontife des crimes les plus absurdes, le déclarant simoniaque et partant déposé, et ordonna de lui nommer un remplaçant. Un délégué impérial vint notifier ces décisions à Grégoire VII au moment où il présidait le troisième concile de Rome. Cette démarche inqualifiable et la lecture d'une lettre injurieuse adressée par *Henri, roi, non par usurpation, mais par ordre de Dieu, à Hildebrand, faux moine et non pape*, soulevèrent une telle indignation dans l'assemblée, que l'envoyé impérial eût été mis en pièce, si Grégoire VII ne l'avait pas protégé contre la colère des assistants, en le couvrant de son corps. Malgré l'impatience des membres du concile, qui réclamaient une sentence immédiate contre l'empereur et ses conseillers, le Pape suspendit la séance et renvoya la décision au lendemain. Alors, en présence de cent dix évêques, il exposa sa longue patience à l'égard de l'empereur et tous les moyens de douceur qu'il avait employés pour le ramener à une conduite honnête, puis, à la demande de tous les membres de l'assemblée, il prononça contre Henri IV la sentence d'excommunication, et déclara ses sujets absous du serment de fidélité qu'il lui avaient prêté. La plupart des prélats qui avaient assisté au conciliabule de Worms furent également excommuniés et déposés, les autres menacés de la même peine.

La sentence du concile de Rome fut un coup de foudre pour l'audacieux tyran. La terreur qu'elle répandit en Allemagne

portée au comble par la mort subite de trois des plus éhontés partisans de Henri IV, détermina le plus grand nombre des autres à l'abandonner. Les Saxons et Souabes se révoltèrent, et de toutes les provinces de l'empire les seigneurs accoururent à Tribur, pour y procéder à l'élection d'un nouveau roi d'Allemagne. A ce moment, Henri oublia sa fierté et son audace ; il s'humilia, promit de réparer ses torts, et se *soumit d'avance* à toutes les conditions qu'on voudrait lui imposer, pourvu qu'on lui laissât la couronne. En même temps, *l'impitoyable* Grégoire VII, qui n'avait qu'à s'abstenir et à laisser faire pour perdre son adversaire, écrivit aux électeurs : « Si vous avez bien réfléchi sur l'excommunication lancée contre le roi Henri, vous savez ce qui reste à faire. Il en ressort en effet qu'il est enchaîné par les liens de l'anathème, qu'il est privé de la dignité royale, que le peuple, naguère soumis à sa puissance, est dégagé de tout serment de fidélité. Mais comme nous ne sommes animé contre Henri ni par l'orgueil du siècle, ni par une vaine ambition, que la discipline et le soin de l'Eglise sont les seuls motifs qui nous font agir, nous vous demandons, comme à des frères, de le traiter avec douceur, s'il revient sincèrement à Dieu, non avec cette justice qui lui enlève l'empire, mais avec cette miséricorde qui efface ses crimes. N'oubliez pas, je vous prie, la fragilité de la nature humaine, » etc. Sur la demande du Pape, les seigneurs d'Allemagne consentirent donc à retarder l'élection qui allait consommer la ruine de Henri IV, et celui-ci se soumit aux conditions qu'ils lui imposèrent, quelque dures qu'elles fussent. Il promit de reconnaître par écrit son injustice envers les Saxons ; de se faire relever de l'excommunication dans l'année, sous peine de déchéance ; de renvoyer ses conseillers pervers et ses évêques excommuniés ; de se soumettre à la décision que prendrait à son égard la diète de l'empire, qui devait se réunir à Augsbourg, sous la présidence du Pape, et de déposer jusque-là tous les insignes de la royauté.

La diète d'Augsbourg devant s'assembler le 2 janvier 1077, Grégoire se mit en route à la fin de l'année 1076, pour répondre

aux invitations pressantes des seigneurs de l'empire. Durant son voyage, il eut la consolation de voir se présenter à lui un grand nombre de prélats excommuniés, qui venaient implorer leur pardon. Arrivé à Verceil, dans les terres de la princesse Mathilde, sa grande et généreuse protectrice, il apprit tout-à-coup que Henri IV lui-même se portait à sa rencontre. Ce prince, sachant que les seigneurs d'Allemagne n'avaient différé sa déposition qu'à regret, et ne manqueraient pas de la consommer, si l'année s'écoulait sans qu'il fût réconcilié avec l'Église, se hâta de prévenir le terme fatal, et courut au-devant du Pape en Italie. Grégoire VII, trop prudent pour s'exposer à un coup de main, se retira dans le château fortifié de Canosse. C'est là que des délégués de l'empereur vinrent lui présenter une demande en réconciliation de la part de leur maître. Mais, en acceptant l'invitation des seigneurs d'Allemagne, le Pape s'était engagé à ne pas terminer le différend sans leur concours, à ne pas prévenir la décision de la diète d'Augsbourg en relevant l'empereur de l'excommunication avant le temps fixé. Il était contraire aux lois ecclésiastiques, disait-il, de juger un accusé en l'absence de ses accusateurs. D'ailleurs il ne se fiait pas au roi ; il regardait son humiliante démarche comme un caprice de la jeunesse, dont l'effet ne serait pas durable. Il savait comment Henri s'était conduit dans la guerre contre la Saxe, combien il avait promis et combien peu il avait tenu ; il savait ce qu'il avait promis à ses légats et à lui-même dans ses lettres. Il ne trouvait rien dans la vie de Henri qui ne fût empreint d'un caractère inconstant et capricieux[1]. Voulant le corriger à jamais de ses défauts, il sentait qu'il fallait prendre toutes sortes de précautions. Il se montra difficile et dur malgré lui, parce qu'il voulait enchaîner le jeune roi. Il lui fit donc répondre qu'il n'avait qu'à se présenter à Augsbourg au jour indiqué, et que là, après avoir entendu les raisons de part et d'autre, il jugerait avec une entière impartialité, selon les règles de la justice et celles de l'Église. Mais les délégués insistèrent : « Le roi, disaient-ils, a une entière confiance dans la justice

[1] Voigt, II, 119, etc.

du Pontife; *mais le jour anniversaire de l'excommunication approche, et, si elle n'est point levée, il perdra, d'après les lois du pays, ses droits à la couronne.* » Enfin, la princesse Mathilde ayant uni ses instances à celles de l'empereur, qui se déclarait prêt à se soumettre à toutes les conditions pour obtenir son pardon, Grégoire VII se laissa fléchir. Il consentit donc à réconcilier l'empereur, après que celui-ci aurait accompli la pénitence publique qu'il acceptait de subir. Or voici comment le protestant Luden[1] expose et juge *la scène de Canosse,* que les historiens prévenus ont si scandaleusement défigurée. « Canosse était entourée de trois murailles. Le 25 du mois de janvier, on fit passer Henri par deux portes; la troisième lui resta fermée. Là il dut éloigner tout ce qui rappelait la dignité royale, pour se présenter tout-à-fait en homme repentant... Il dut ôter sa chaussure (discalceatus), mettre un vêtement de laine, et rester jusqu'au soir sans nourriture. Il en fut de même le second jour et le troisième. Toutefois, Henri ne fut pas sans communication avec les hommes, ni sans conversation amicale, et il est aussi fort peu vraisemblable qu'il ait passé le temps, même le jour, en plein air. En général, une pénitence de cette sorte n'avait en elle-même rien d'inouï dans ce siècle, et beaucoup de pécheurs, sans en excepter des empereurs et des rois, avaient subi, ou s'étaient imposé à eux-mêmes des peines plus dures.

Cependant le roi excita la compassion de tous ceux qui étaient dans la forteresse avec lui. Les marquises Mathilde et Adelheid s'employèrent pour lui auprès du Pape, le priant d'en finir. Le matin du quatrième jour, 28 janvier, le Pape reçut le roi, et après avoir obtenu de Henri des réponses dans lesquelles il exprimait ses engagements pour l'avenir, Grégoire lui fit signer une assurance avec serment... Là-dessus le Pape déclara l'excommunication levée, dit la messe, présenta au roi la sainte Eucharistie, et le reçut ainsi de nouveau dans l'Eglise. Et désormais tous deux vécurent en bonne amitié; ils mangèrent et burent ensemble, et Grégoire chercha à fortifier le

[1] *Histoire du peuple allemand,* liv. XIX, ch. V, t. IV, n[os] 44 et 45.

roi dans la pensée qu'ils devaient à l'avenir agir et travailler dans un même esprit, pour rétablir la paix dans le sein de l'Église, la tranquillité dans l'empire et l'union entre l'un et l'autre. » Des historiens ennemis des Papes ont ajouté à la *scène de Canosse* des circonstances absurdes, et se sont évertués à prouver que Grégoire ne cherchait que la satisfaction de son orgueil dans l'humiliation de l'empereur. Les protestants Voigt, Leo, Planck, Schœll, Luden, etc., ont fait justice de ces assertions et démontré qu'une conduite pareille eût été en contradiction flagrante *avec le grand caractère* de ce Pontife.

Mais, dit-on, en imposant à Henri IV une pénitence publique, Grégoire VII *avilit la dignité royale*. — C'était au contraire l'empereur qui l'avait avilie, dégradée dans sa personne, par ses désordres et sa tyrannie. Dans ces temps de foi, la pénitence publique, quand elle se faisait avec sincérité, relevait plutôt qu'elle n'abaissait aux yeux des sujets. Citons pour preuve l'exemple de Théodose le Grand et de tant d'autres princes qui, de l'aveu des protestants Schœll [1], Planck [2], Luden, s'étaient imposé à eux-mêmes des humiliations plus grandes.

Mais le Pape aurait dû se contenter de moins ; il se montra dur, impitoyable. — A cette époque, l'Église imposait encore des pénitences publiques de plusieurs années, pour réparer le scandale des *crimes publics*. Comme chrétiens, les princes étaient soumis à la même loi que les autres fidèles, et il est bien certain que, d'après les idées du temps, le Pape *se montra indulgent à l'excès* en n'exigeant que trois jours de pénitence pour le nombre immense de crimes révoltants dont l'empereur était accusé et coupable. Laissons encore la parole à Luden, qui rend pleine justice à Grégoire VII. « Il y avait trois choses que le Pape ne pouvait pas perdre de vue : en premier lieu, il devait, pour lui et pour le roi, faire en sorte que l'âme de ce dernier fût profondément ébranlée, afin que Henri conservât à tout jamais le souvenir de ces jours déplorables ; et enfin, il devait se rappeler qu'il se trouvait en face des ennemis de

[1] Schœll, *Histoire moderne*, III, 223. — [2] Planck cité par Rohrbacher, *Histoire de l'Église*, XIV, 284.

Henri, en face des princes d'Allemagne, *dont il déjouait les projets;* que les princes n'apprendraient pas sans la plus violente colère l'absolution du roi, et qu'il était impossible de calculer ce que ces princes pourraient faire dans leur passion sauvage, s'il ne pouvait justifier sa conduite aux yeux du monde. Grégoire régla sans aucun doute ses prétentions sur cette triple considération. » Grégoire VII écrivit aux Allemands pour leur raconter ce qui s'était passé à Canosse. « Bien loin de triompher de sa victoire, le Pape a l'air de vouloir s'excuser aux yeux de la nation germanique de n'avoir pas traité avec plus de sévérité un prince accusé de tant de crimes [1]. Enfin, voici comment Léo envisage le fait qui nous occupe : « Il n'a pas manqué d'écrivains en Allemagne qui ont considéré la scène de Canosse comme un outrage fait à la nation allemande par un prélat présomptueux. Cette manière d'envisager la chose indique un bien grand aveuglement, et n'est guère digne d'un peuple éclairé. Renonçons, ne fût-ce que pour un instant, à tous les préjugés qu'ont enfantés et nourris l'orgueil national et le protestantisme, et placons-nous dans cette sphère vraiment protestante d'une parfaite liberté de la pensée. En partant de ce point de vue, nous reconnaissons en Grégoire un homme qui, sorti d'une classe alors exclue de toute influence politique, et appuyé sur la seule force de son génie et de sa volonté, releva de son avilissement une institution dégradée et la fit parvenir à un éclat jusqu'alors inconnu. Dans Henri, au contraire, nous voyons un homme (à peine mérite-t-il ce nom) à qui son père avait laissé une puissance presque absolue sur un peuple brave et riche pour cette époque, et qui, malgré cette plénitude de ressources extérieures, entraîné par la bassesse de son caractère dans la fange des vices les plus honteux, que la langue se refuse de nommer, descend au rôle de vil suppliant, et, après avoir foulé aux pieds tout ce qu'il y a de sacré parmi les hommes, tremble à la voix de ce héros intellectuel. C'est en vérité faire preuve d'un esprit bien borné que de se laisser aveugler par un sentiment de nationalité, au

[1] Schœll, t. III, p. 221; Luden, t. IV, p. 45.

point de ne pas se réjouir du triomphe remporté à Canosse par un génie supérieur sur un homme vil et sans caractère[1]. »

A peine sorti de Canosse, Henri IV se vit de nouveau entouré de prélats excommuniés de Lombardie et de la foule de ses anciens partisans, qui trouvaient dans la vente des dignités ecclésiastiques la principale source de leurs revenus. Ces hommes pervers, que la cupidité et le vice rendaient ennemis irréconciliables de Grégoire VII, eurent bientôt, par leurs railleries, leurs suggestions malignes, leurs menaces même, fait oublier au roi les serments qu'il venait de prêter à Canosse. Henri voulut même bientôt se faire pardonner le crime de s'être humilié devant le Chef de l'Église pour conserver la couronne, et il se mit à déclamer avec fureur contre le Pape, rappela auprès de lui ses conseillers excommuniés, reprit, avec les insignes de la royauté, ses habitudes criminelles et simoniaques, toutes choses contraires à ses serments, et tenta même un coup de main sur la personne du Pape, qui n'échappa que grâce à la vigilance de la princesse Mathilde. Cependant Grégoire VII l'avertit à plusieurs reprises de tenir ses promesses et de se présenter à la diète d'Augsbourg; il lui demanda pour lui-même un sauf-conduit, afin de pouvoir se rendre en sécurité au delà des Alpes, les seigneurs d'Allemagne lui ayant imposé la présidence de l'assemblée. Alléguant divers prétextes, tous également futiles, Henri IV ne quitta point la Lombardie et empêcha Grégoire VII de sortir de la péninsule. La diète d'Augsbourg n'eut donc pas lieu. Mais les seigneurs d'Allemagne, las d'attendre en vain l'accomplissement des promesses solennelles que Henri leur avait faites à Tribur, décrétèrent une réunion définitive à Forcheim et le sommèrent de s'y présenter. Grégoire VII, ne renonçant pas encore à l'espoir d'arranger les affaires à l'amiable, insista également auprès de l'empereur, mais sans rien obtenir. Il dut même renoncer à son voyage d'Allemagne, parce que les défilés des Alpes étaient gardés par ses ennemis. Cependant les princes et prélats de Germanie tinrent leur assemblée en 1077. Contrairement aux

[1] Leo, *Histoire d'Italie*, trad. Dochez, t. I, p. 250.

ordres du Pape et aux avis de ses légats, les électeurs, révoltés de la mauvaise foi et des excès de Henri IV, le déclarèrent déchu du trône et nommèrent à sa place Rodolphe de Souabe. Grégoire VII, dont les deux partis réclamèrent à la fois l'appui, se contenta de leur demander un sauf-conduit pour aller régler le différend en Allemagne. Mais sa demande étant restée sans résultat par le mauvais vouloir de Henri, il s'abstint de se prononcer, malgré les instances des Saxons, qui lui reprochèrent directement d'abandonner la cause de la justice. — Cependant, Henri IV, tout-puissant dans la simoniaque Lombardie, vit se déclarer pour lui ses anciens partisans d'Allemagne et commença, contre le parti de Rodolphe et les prélats fidèles aux décrets de l'Eglise, une guerre à outrance. Les évêques légitimes furent expulsés à Trèves, Augsbourg, Salsbourg, etc., et remplacés par des sujets indignes et scandaleux, qui bouleversèrent et ravagèrent leurs diocèses. Ce ne fut qu'après trois ans de patience et de conseils, quand l'incorrigible Henri se fut souillé de tous les crimes, eut foulé aux pieds toutes les lois de l'Eglise, de l'empire et de l'humanité, et, malgré ses protestations hypocrites, n'eut cessé d'entraver la pacification de l'Allemagne, que, dans un concile de Rome, Grégoire VII ratifia enfin le jugement de la diète de Forcheim, approuva l'élection de Rodolphe, et déclara Henri IV déchu du trône (1080)[1]. A cette nouvelle, l'ex-roi d'Allemagne

[1] Qu'on se rappelle à ce sujet la réflexion de Voltaire : « Il paraît que des princes qui avaient le droit d'élire l'empereur avaient aussi celui de le déposer. » Il semble n'avoir que résumé les réflexions de Paul Bernfried, auteur contemporain. « Des hommes libres, dit celui-ci, s'étaient choisi Henri pour roi, à la condition qu'il jugerait et gouvernerait avec justice ses électeurs. Or, il n'a cessé de violer et de mépriser ce pacte, en opprimant les innocents avec une cruauté tyrannique et en forçant tout le monde à manquer à la religion chrétienne. Donc, même sans le jugement du Siége apostolique, les princes pouvaient avec justice le récuser pour roi, pour avoir refusé d'accomplir le pacte qu'il leur avait promis pour son élection, et sans l'accomplissement duquel il ne pourrait être roi, » etc. (Rohrbacher, XIV, 299.) Les légats du Pape confirmèrent l'élection de Rodolphe après avoir reçu les explications des électeurs, mais en cela ils agirent contre les intentions de Grégoire VII, qui voulait qu'on différât la déposition jusqu'à son arrivée en Allemagne. Plusieurs passages de ses écrits sont très-positifs à cet égard. (Voigt, II, 141.)

assembla à Brixen des évêques simoniaques, pour procéder contre le Pape. Ils déclarèrent Grégoire VII déposé, et nommèrent à sa place le plus scandaleux d'entre eux, Guibert, ci-devant archevêque de Ravenne, plusieurs fois excommunié et qui avait dirigé le mouvement schismatique de la Lombardie. Cet antipape prit le nom de Clément III. Cependant les deux partis qui divisaient l'empire, se livrèrent sur l'Elster une bataille meurtrière. Les Saxons remportèrent la victoire, mais ils perdirent leur chef, le roi Rodolphe, qui fut tué de la main de Godefroi de Bouillon (1080). Cet accident ayant augmenté le nombre et l'audace de ses partisans, Henri IV se rendit en Italie avec son antipape, décidé à triompher, par la violence, de ce courageux Grégoire, dont il n'avait pu ni vaincre la fermeté ni tromper la prudence. Il mit le siége devant Rome, revint en Allemagne triompher d'Herman de Luxembourg, que les électeurs avaient choisi à la place de Rodolphe, courut de nouveau à Rome, et s'empara *de la ville* après deux ans d'efforts. Tandis que Grégoire VII se retirait au château Saint-Ange, le sacrilége Henri profanait le Siége de saint Pierre au palais de Latran, en y faisant asseoir le schismatique Guibert. Malgré son courage, Grégoire VII allait tomber entre les mains de ses impitoyables ennemis, lorsque son vassal, le roi Robert Guiscard de Naples, vint forcer l'armée allemande à s'enfuir de l'Italie centrale. Le Pape accompagna son libérateur au couvent du Mont-Cassin, puis à Salerne. Il mourut dans cette ville au mois de mai 1085, sans avoir pu mettre complétement à exécution son système, mais aussi sans avoir abandonné un seul des buts qu'il avait poursuivis toute sa vie. Ses derniers jours furent marqués par des malheurs, par l'abandon de ses amis et la maladie; mais rien ne put le détourner de ce qu'il avait une fois reconnu comme nécessaire à son époque... Il mourut en disant : J'ai aimé la justice et haï l'iniquité, c'est pourquoi je meurs en exil! — Jamais homme, à son lit de mort, n'a prononcé des paroles plus vraies sur sa vie[1]. En effet, ces paroles résumaient parfaitement une vie qui n'avait été qu'une

[1] Léo, liv. IV, ch. IV.

lutte du Christianisme, de la civilisation, de la justice, contre le paganisme, la barbarie et la violence. — Henri IV fut bientôt détrôné par son propre fils, et mourut à Liége en 1106. Les successeurs de Grégoire VII marchèrent avec fermeté sur les traces du grand homme, et après de nouvelles luttes, Callixte II conclut avec Henri V le concordat de Worms, qui sauva l'indépendance de l'Eglise (1122).

§ 3. Le pape Grégoire VII a-t-il inventé le célibat des prêtres?

Les protestants du seizième siècle et les impies du dix-huitième, qui élevaient, en général, contre l'Eglise, les mêmes accusations, prétendaient que la loi du célibat avait pour inventeur le pape Grégoire VII. Parmi les ignorants de notre temps, cette accusation ridicule fournit encore matière à objection. Cette persistance de l'attaque, sur un point où la délicatesse conseillerait le silence, honore singulièrement l'esprit humain. *Illi robur et æs triplex :* il faut, en vérité, pour risquer des difficultés si misérables, porter une triple cuirasse d'effronterie.

Il n'y a point de loi générale, disait le comte de Maistre après saint Augustin, qui ne repose sur un besoin de l'âme, sur une vérité importante, sur un intérêt sérieux et qui ne procède, en quelque manière, d'une volonté divine. Nous pouvons appliquer cette réflexion à la loi du célibat comme règle spéciale des serviteurs des âmes et des ministres des autels.

La sublimité du sacerdoce exige une pureté sans tache. Autant le commerce charnel est nécessaire à la propagation du genre humain, autant son interdiction est indispensable à ceux qui doivent rappeler aux hommes les saintes lois du vrai, du juste et du bien. Les temps antiques, malgré leur ignorance et leur faiblesse, ont compris ce devoir et ont essayé d'y faire honneur.

Le prêtre hébreu ne pouvait pas épouser une femme *répudiée* et le grand-prêtre ne pouvait pas même épouser une veuve. Le Talmud ajoute qu'il ne pouvait épouser deux femmes, quoique la polygamie fût permise au reste de la nation, et *tous*

devaient être purs pour entrer dans le sanctuaire. Ainsi le grand-prêtre devait vivre dans la continence tout le temps de son ministère ; et les lévites, s'ils offraient le sacrifice le jour où ils avaient usé du mariage, étaient condamnés à mort. En dehors du ministère, si le mariage leur était permis, c'était uniquement pour assurer la succession sacerdotale[1].

Les prêtres égyptiens n'avaient, comme les prêtres juifs, qu'une femme ; en Éthiopie, ils étaient reclus et devaient garder le célibat. L'hiérophante chez les Grecs, les vestales à Rome, les druidesses chez les Germains étaient également astreintes à la continence. A Athènes, les prêtresses de Cérès étaient choisies par le peuple, nourries aux dépens du trésor public, consacrées pour toujours au culte de la bonne déesse et obligées de vivre dans la continence la plus rigoureuse. Et Virgile fait briller, dans les Champs-Élysées :

Quique sacerdotes casti dum vita manebat[2]

Oui, la chasteté, la continence, c'est-à-dire une vertu impossible à l'homme sans la grâce, une vertu funeste au genre humain si elle pouvait se généraliser, une vertu qu'ils ne rendaient praticable que par la mutilation et par les peines les plus sévères : voilà ce qu'ont pratiqué et enseigné les païens. Chez eux, les laïques, avant d'offrir des sacrifices, devaient garder une continence de vingt-quatre heures, et il y avait purification préparatoire pour les prières publiques. « Gardons-nous, dit Plutarque, de mettre la main aux sacrifices après avoir usé du mariage. » « Qui entre aux sanctuaires, touche aux choses saintes, préside aux rites sacrés, dit Démosthène, doit être chaste toute sa vie. » Et Tibulle, moraliste peu suspect, écrit cependant :

... Discedite ab aris
Queis tulit hesternâ gaudia nocte Venus[3].

[1] *Lévit.*, XXI, 7, 9, 13, XXII, 2 et 3. *Exod.*, XIX, 15 ; *Ezech.*, XLIV, 22 ; *Is.*, LII, 2. On se rappelle l'interrogation du prêtre, lorsque David voulut, avec les siens, manger les pains de proposition. — [2] *Lettres sur l'histoire*, t. II, p. 571. — [3] On trouvera ces témoignages et beaucoup d'autres dans l'excellente étude de M. l'abbé Dabas, professeur de Toulouse ; elle a paru dans l'*Université catholique*, 1re série.

La même loi se retrouve encore aujourd'hui parmi les païens, même dans les îles où les mœurs sont le plus dépravées et où la luxure s'étale avec le plus d'impudeur [1]. Et si l'on en cherche la raison, il ne sera pas difficile de la découvrir : d'un côté, dans la laideur morale qui s'attache à l'acte conjugal, même permis, et qui le rend incompatible avec les fonctions saintes; de l'autre, dans l'espèce de contradiction qui éclate entre l'acte du sacrifice et l'acte de la génération, l'un ayant pour objet de propager la vie, l'autre, sinon de la détruire, au moins de la restreindre.

Dans l'Eglise chrétienne, aucune loi n'est plus conforme à ses souvenirs et à son esprit que la loi du célibat. Le divin Fondateur du Christianisme a voulu avoir un précurseur vierge; il est né d'une Vierge; il a vécu et il est mort vierge; et, s'il a souffert tous les outrages, il n'a pas permis qu'on attaquât sa vertu. Dans son enseignement, il offre des conseils de perfection; parmi ces vertus conseillées figure la virginité; elle doit avant tout convenir aux prêtres. Dans la constitution de son Eglise, il élève quelques disciples aux fonctions de l'apostolat; il veut qu'ils quittent tout pour le suivre; il leur prescrit de se contenter du vivre et du couvert; il les appelle à une perfection sublime dont il a donné l'exemple; enfin il leur impose des charges incompatibles avec le mariage.

Dans l'entourage du Sauveur, Marie, appelée à l'honneur de la maternité divine, est conservée vierge par un miracle. Les apôtres, qui doivent l'engendrer dans les âmes, comme sa Mère l'a engendré pour le salut du monde, furent, dit saint Jérôme, « ou vierges ou continents après leur noce : *Aut virgines aut post nuptias continentes.* » L'apôtre vierge, saint Jean l'Evangéliste, fut, à cause de sa virginité, honoré d'une spéciale dilection. Saint Paul se donne pour exemple du célibat. Saint Jacques garda une virginité perpétuelle. Il n'est question, dans la primitive Eglise, de la femme d'aucun apôtre. Saint

[1] Haussmann, *Voyage en Chine*, t. II, p. 100; et le P. Matthieu, *Lettres sur les îles Marquises*, p. 62.

Pierre avait été marié, mais il quitta sa femme, et il put dire un jour : *Ecce reliquimus omnia*.

Tertullien répond à une difficulté et donne la raison de cette pratique. « Les apôtres, dit-il, avaient renoncé au mariage ou à l'usage du mariage. Les femmes qui les suivaient n'étaient pas leurs épouses, mais de saintes femmes qui pourvoyaient à leurs besoins, semblables à celles qui suivaient Jésus-Christ pour l'assister de leur fortune. Et certes, si Jésus-Christ reproche aux scribes et aux pharisiens, assis dans la chaire de Moïse, de ne pas pratiquer eux-mêmes ce qu'ils enseignaient aux autres, comment aurait-il placé lui-même dans sa propre chaire, pour prêcher le renoncement des plaisirs sensuels, des hommes qui n'auraient pas pratiqué ce renoncement. » Saint Isidore de Damiette dit la même chose : « Si des femmes accompagnaient les apôtres, dit-il, ce n'était pas pour vivre conjugalement avec eux et engendrer des enfants, mais pour les assister de leurs biens et nourrir les prédicateurs de la pauvreté. Il ne faut pas s'imaginer que ceux qui exhortaient à la virginité, qui prêchaient la chasteté, qui dirigeaient des troupes de vierges, ne s'abstinssent pas de tout commerce avec les femmes. Auraient-ils eu bonne grâce de prêcher aux autres la virginité, s'ils avaient vécu eux-mêmes dans les plaisirs de la chair[1]? »

Quant au sentiment propre de l'Eglise, il est aisé d'en juger par les textes des Pères et par les décrets du concile.

Le grand saint Basile nous avertit que ceux qui sont chargés d'instruire les autres ne doivent proposer que ce qu'ils ont appris des saints Pères, de peur que la science du salut, qui a son origine dans le ciel, ne dégénère en invitations purement humaines. Nous nous ferons toujours un devoir de nous conformer à cette sage règle. Nous la suivrons surtout dans une matière où il est si facile de se faire illusion. Voici les propres paroles des docteurs de l'Eglise. « Avant toutes choses, dit

[1] Hier., *Epist. ad Pammachum*. Tertull., *De monogamia*, c. VII; S. Isid. Dam., *In epist. ad Cor.*; S. Isid. Pelus., lib. III, epist. CLXXVI; S. Clement. Alex., *Stromat.*, lib. III.

Origène, un prêtre qui est sans cesse à l'autel doit avoir la chasteté en partage[1]. Il est certain, ajoute ce Père, que le sacrifice perpétuel ne peut pas être offert par ceux qui sont asservis aux devoirs du mariage[2]. »

« La décence, dit Eusèbe, évêque de Césarée en Palestine, exige que ceux qui sont occupés au saint ministère et au culte de Dieu s'abstiennent de tout commerce avec leurs épouses. A l'égard de ceux qui ne sont pas élevés à la sublime dignité du sacerdoce, la parole de Dieu leur déclare que le mariage est digne d'honneur et que le lit nuptial est sans tache[3]. »

Si ce n'est qu'à ceux qui ne participent pas au sacerdoce que la parole de Dieu déclare qu'il leur est permis de se marier et d'user du mariage, donc ni l'un ni l'autre n'est permis à ceux qui participent au sacerdoce. Vers la fin du troisième siècle, il se trouva en Espagne des sous-diacres qui, parce qu'ils n'avaient pas été consacrés au ministère des autels, par l'imposition des mains, comme les évêques, les prêtres et les diacres, prétendaient qu'il leur était permis de vivre conjugalement avec les femmes qu'ils avaient épousées avant leur ordination. Le concile d'Elvire, tenu en 305, défendit entièrement et sans distinction, c'est-à-dire non-seulement aux évêques, aux prêtres et aux diacres, mais encore à tous ceux qui sont dans le ministère, d'user de leurs femmes sous peine de déposition[4].

Chacun naît avec le droit de se marier, et quoiqu'il soit maître de renoncer à l'exercice de ce droit, personne cependant ne peut le contraindre à y renoncer. Le concile d'Ancyre, tenu en 314, ordonna que les diacres qui, lors de leur ordination, déclareraient ne pouvoir garder la continence et vouloir se marier, ne seraient pas obligés de renoncer au mariage. Mais, ajoute le concile, les diacres qui, lors de leur ordination, n'auront rien dit, et qui, par là, se seront engagés à la continence, *seront privés de leur ministère, s'ils viennent ensuite à se marier*[5].

[1] Orig., *Homil.* IV *in Levit.* — [2] Orig., *Homil.* XXIII *in Num.* — [3] Euseb., *Dem. evang.*, lib. I, c. IX. — [4] D'Aguirre, *Conc. hisp.*, t. I, p. 276, 523 et 524. — [5] Labbe, *Conc.*, t. I, p. 1467.

La première partie de ce canon prouve que les diacres étaient obligés à la continence perpétuelle. Car, s'ils n'y avaient été astreints par aucune loi, pourquoi quelques-uns de ceux à qui l'évêque voulait conférer le diaconat auraient-ils déclaré qu'ils avaient besoin de se marier et qu'ils voulaient le faire. La seconde partie ne le prouve pas moins clairement, car, s'il n'y eût aucune loi qui astreignît les diacres à la continence, ils n'y auraient pas été obligés par cela seul qu'ils auraient reçu le diaconat sans rien dire.

Ce canon autorise ceux à qui l'évêque a conféré le diaconat, quoiqu'ils eussent déclaré ne pouvoir garder la continence, à se marier, et en cela il n'est point contraire à la discipline de l'Eglise; mais il les autorise de plus, en cas qu'ils viennent à se marier, à continuer d'exercer leurs fonctions, parce que l'évêque, en les ordonnant malgré leurs protestations, est censé les avoir dispensés de la loi qui a attaché au diaconat l'obligation de vivre dans la continence, et en cela il est contraire à l'ancienne discipline de l'Eglise. Cette sainte Epouse de Jésus-Christ, toujours conduite par l'esprit de Sagesse, veut et que personne ne soit forcé de renoncer au mariage, et que personne n'allie l'exercice du saint ministère avec l'usage du mariage. Elle a toujours défendu aux évêques, et d'ordonner diacres ceux qui déclarent ne pouvoir garder la continence et vouloir se marier, et de souffrir que les diacres qui, après s'être engagés librement et volontairement à la continence dans leur ordination, viennent à se marier, restent dans le ministère. C'est pour se conformer à l'esprit et à la lettre des saints canons que l'empereur Justinien a proscrit dans le chapitre XIVe de sa novelle CXXIII^e le relâchement introduit par le concile d'Ancyre; dans ce chapitre, Justinien s'exprime ainsi : « Le diaconat ne doit être conféré qu'à celui qui aura déclaré qu'il se croit en état de pouvoir vivre dans la continence; l'évêque ne pouvait permettre à un diacre ou à un sous-diacre de se marier après l'ordination [1]. »

Le concile de Néocésarée, tenu en 313 et en 319, prononce la

[1] Justinien, nov. CXXIII, c. XIV.

peine de déposition contre les prêtres qui oseraient se marier. Le premier canon de ce concile est conçu en ces termes : « Si un prêtre se marie, qu'il soit déposé[1]. »

Saint Epiphane, en plusieurs endroits de ses écrits, rend aussi témoignage à l'antiquité de la discipline de l'Eglise touchant la continence des clercs supérieurs. Parlant des montanistes, qui condamnaient le mariage, il dit : Jésus-Christ a approuvé le mariage unique, en montrant par son exemple que le sacerdoce doit être conféré, non-seulement à ceux qui ont gardé la virginité, mais encore à ceux qui, après un mariage unique, gardent la continence. Ce que les apôtres ont ensuite saintement et religieusement ordonné en établissant dans l'Eglise la discipline du sacerdoce. Que si quelqu'un, après la mort de sa femme, veut passer, à cause de sa faiblesse, à un second mariage, la règle de la vérité ne lui défend pas, pourvu qu'il ne soit pas engagé dans le sacerdoce[2]. Dans ce peu de paroles, saint Epiphane atteste : 1° que Jésus-Christ n'a élevé à l'apostolat que des hommes vierges ou continents après un mariage unique ; 2° que Jésus-Christ a voulu que son exemple, en cela, servît de règle à ses apôtres et à ses successeurs ; 3° que les apôtres érigèrent effectivement cet exemple de Jésus-Christ en loi ; 4° que les secondes noces sont une marque de faiblesse.

Parlant de l'hérésie des cathares, qui condamnaient les secondes noces, saint Epiphane a ajouté : « Ces hérétiques étendent à tous les fidèles ce qui n'est propre qu'au sacerdoce, à cause de l'excellence singulière de ce ministère. Ils ont appris de saint Paul que l'évêque doit être irrépréhensible, n'avoir épousé qu'une femme et être continent ; il en est de même des diacres et des prêtres. Et il est vrai que, depuis la venue de Jésus-Christ sur la terre, la très-sainte discipline de Dieu rejette du sacerdoce ceux qui, après la mort de leur première femme, en ont épousé une seconde ; et cela parce que l'honneur et la dignité du sacerdoce est au-dessus de toute expression et de toute pensée. La sainte Eglise de Dieu observe cette

[1] Labbe, t. I, col. 1484. — [2] S. Epiphan., *Hæres.* XLVIII, n° 9.

discipline avec tout le soin possible. Bien plus, elle n'admet ni à l'épiscopat, ni à la prêtrise, ni au diaconat, ni au sous-diaconat, les hommes mariés qui ne renoncent pas à l'usage du mariage, quoiqu'ils n'aient été mariés qu'une seule fois; mais seulement celui qui garde la continence avec sa première femme ou qui en a été privé par la mort. Ce qui se pratique principalement dans les lieux où les canons ecclésiastiques sont exactement observés; si en quelques endroits les prêtres, les diacres et les sous-diacres ne s'abstiennent pas de leurs femmes, c'est un abus qui se glisse contre l'autorité de saints canons et qui prend sa source dans la lâcheté des hommes[1].

Le même saint docteur a terminé son ouvrage des *Hérésies* par une courte exposition de la foi et de la discipline de l'Eglise catholique et apostolique. Dans l'article 21 de cette exposition, après avoir parlé de la virginité, de la vie monastique, de la continence, du mariage et de la viduité, il ajoute : « Le sacerdoce est au-dessus de tous ces états, et il en est pour ainsi dire la source; il se donne à des vierges pour l'ordinaire, et au défaut de vierges, à des moines, et au défaut de moines, à des hommes mariés qui s'abstiennent de leurs femmes, ou à des hommes veufs après un seul mariage[2].

Saint Ambroise adresse aux diacres ces paroles : Vous savez que votre ministère doit être pur et sans tâche, et qu'il ne vous est point permis de le souiller par le commerce conjugal; vous savez cela, vous qui, vivant dans une entière pureté de corps, dans une chasteté parfaite et dans la continence avec vos propres femmes, avez reçu la grâce du sacré ministère[3].

L'auteur du Commentaire sur les Epîtres de saint Paul, attribué à saint Ambroise, écrit dans le quatrième siècle, sous le pape Damase, dit qu'il était permis aux ministres de la loi ancienne de se marier et d'user du mariage, mais qu'il n'en est pas de même de la loi nouvelle; qu'ils ne peuvent ni se marier, ni user du mariage contracté avant l'ordination. En rendant raison de cette différence, il dit que les ministres de la loi an-

[1] S. Epiph., *Hæres.* LIX, n° 4. — [2] S. Epiph., *Brevis expositio*, n° 21. — [3] Ambros. *Op.*, t. II, p. 00.

cienne étant en grand nombre et ne servant que par tour, ils étaient très-longtemps dans leurs maisons sans avoir à faire aucune fonction sainte, et qu'ainsi il suffisait qu'ils s'abstinssent de leurs femmes quelques jours auparavant et pendant le temps de leur service; qu'au contraire le service des ministres de la loi nouvelle est journalier et perpétuel, et que c'est pour cela qu'ils sont astreints à la continence perpétuelle[1].

L'auteur des Questions sur l'Ancien et le Nouveau Testament, qui a aussi écrit dans le quatrième siècle, après avoir prouvé que le mariage est une bonne chose, se fait cette objection : « Si le mariage est une bonne chose, pourquoi est-il défendu aux prêtres de se marier et d'user des femmes qu'ils ont épousées avant leur ordination ?. » Il y répond en ces termes : « Qui ne sait que chaque état a sa propre loi ? Il y a des choses qui sont défendues à tout le monde, il y en a qui sont permises aux uns et défendues aux autres; il y en a qui sont permises en certain temps et défendues en d'autres... Le prêtre, étant le représentant et le vicaire de Jésus-Christ, doit être plus pur que les autres chrétiens; en sorte que ce qui est permis aux autres ne lui est pas permis, parce que chaque jour il a à faire quelqu'une des fonctions dans lesquelles il représente Jésus-Christ, n'ayant pas de jour qu'il ne soit obligé, ou de prier pour le peuple, ou d'offrir le sacrifice, ou de baptiser. Et ce n'est pas seulement à lui, mais encore à son ministre que l'usage du mariage est défendu[2]. »

Jovinien enseignait que la continence n'est pas préférable au mariage. Saint Jérôme composa, en 393, un ouvrage pour réfuter cet hérétique. Dans le premier livre de cet ouvrage, ce saint docteur lui parle ainsi : L'élection même des évêques prouve contre vous. Car saint Paul ne dit pas : « Qu'on élise un évêque qui n'ait épousé qu'une seule femme, et dont les enfants soient dociles et d'une conduite bien réglée. » Vous avouez certainement qu'un évêque ne peut pas devenir père sous peine d'être condamné comme adultère. Ou permettez donc aux

[1] Inter Ambros. *Op.*, t. II, in appendice. — [2] S. Augustin. *Op.*, t. II, in appendice.

prêtres de vivre conjugalement avec leurs femmes, afin que les vierges ne soient pas au-dessus des gens mariés, ou, si vous êtes contraint de convenir que les prêtres ne peuvent toucher à leurs femmes, convenez aussi que la continence est au-dessus du mariage[1].

Remarquons que la discipline de la continence sacerdotale était si notoire et si respectée que Jovinien lui-même était forcé d'y rendre témoignage.

Saint Jérôme, dans sa trentième lettre à Pammaque, dit : « Si les maris ne sont pas contents de ce que je relève l'état de continence au-dessus du mariage, qu'ils ne s'en prennent pas à moi, mais à l'Écriture sainte ; qu'ils s'en prennent aux évêques, aux prêtres et aux diacres, qui savent qu'ils ne peuvent offrir le sacrifice, s'ils vivent dans le commerce conjugal... Jésus-Christ vierge et Marie vierge ont donné aux deux sexes l'exemple de la virginité. Les apôtres furent ou vierges, ou continents après le mariage. Les évêques, les prêtres et les diacres ne sont choisis que parmi ceux qui sont vierges ou veufs, ou qui renoncent pour toujours à l'usage du mariage[2]. »

L'hérétique Vigilance allait encore plus loin que Jovinien : il disait que le célibat est le père du vice et la source du libertinage. Si cela est, dit saint Jérôme, que deviendront les Églises d'Orient, d'Égypte et du Siège apostolique, c'est-à-dire toutes les Églises catholiques du monde, qui n'admettent à la cléricature que des vierges, ou des veufs, ou des hommes mariés qui renoncent à tout commerce avec leurs épouses[3]. »

Expliquant ces paroles de saint Paul : *Il faut que l'évêque soit continent*, saint Jérôme ajoute : « Cela ne signifie pas seulement, comme quelques-uns se l'imaginent, que l'évêque doit renoncer à tout commerce avec sa femme, mais encore qu'il doit renoncer à toutes les passions qui peuvent troubler l'âme[4]. »

Il passait donc pour constant, du temps de saint Jérôme, que les évêques étaient tenus de s'abstenir de leur femme en vertu du précepte de l'Apôtre.

[1] S. Hier. *Op.*, t. IV, part. II, p. 175. — [2] Id., t. IV, p. 234. — [3] Id. *Adv. Vigilant.*, p. 281. — [4] *Ibid.*

Le pape Sirice, dans sa réponse à Himérius, évêque de Tarragone, dit, après Moïse, que les ministres de l'ancienne loi ne pouvaient user du mariage durant tout le temps de leur service, et que Jésus-Christ, qui est venu perfectionner la loi, a voulu que l'Eglise, son épouse, brillât principalement par l'éclat de sa chasteté. « C'est de là, ajoute-t-il, qu'il est venu que nous tous, tant que nous sommes, prêtres et lévites, sommes obligés de vivre dans la continence, depuis le jour de notre ordination jusqu'au jour de notre mort [1]. »

Comme la lettre d'Himérius au Saint-Siége portait que quelques-uns des ministres sacrés qui avaient usé du mariage après leur ordination, l'avaient fait plus par ignorance que par corruption, et pleuraient amèrement leurs fautes, saint Sirice décide que l'on peut user de condescendance à leur égard et les laisser dans les ordres qu'ils ont reçus, pourvu toutefois qu'ils gardent à l'avenir une continence parfaite et perpétuelle; mais qu'on ne peut point les élever à un ordre supérieur [2].

Le second concile de Carthage, tenu en 390, atteste que la discipline qui interdit aux évêques, aux prêtres et aux diacres l'usage du mariage, vient des apôtres et a été observée par toute l'antiquité [3].

Tout bon ministre de Jésus-Christ, dit saint Cyrille de Jérusalem, s'abstient de tout commerce avec toute femme [4].

On s'est plaint dans le cinquième concile de Carthage, tenu en 398 ou 400, que quelques clercs violaient la discipline de la continence, en ne s'abstenant pas des femmes qu'ils avaient épousées avant l'ordination. Il ordonna dans le canon troisième aux évêques, aux prêtres et aux diacres de s'abstenir de leurs propres femmes, à peine d'être interdits de leurs fonctions [5].

Synésius, ayant été élu évêque de Ptolémaïs en 410, eut recours à une défaite pour se soustraire au fardeau de l'épiscopat. Il écrivit une lettre où il disait entre autres choses : « J'ai une femme; je proteste que je ne veux point m'en séparer, ni me cacher, comme font les adultères, pour vivre avec

[1] Coustant, *Epist. rom. Pont.*, p. 629. — [2] Ibid. — [3] Labbe, t. II, p. 1159. — [4] *Catech.* XII. — [5] Labbe, t. II, p. 1215.

elle et en avoir des enfants[1]. » Se serait-il jamais avisé d'un pareil artifice, s'il n'avait été notoire que les évêques étaient obligés de garder la continence avec leurs épouses? On l'ordonna malgré cette protestation, parce qu'on vit bien que ce n'était qu'une défaite ; et il a sans doute observé, du consentement de sa femme, la continence parfaite que lui imposait l'épiscopat.

Saint Augustin, dans le deuxième livre des mariages adultérins, rend le témoignage le plus formel à la loi sur la continence parfaite et perpétuelle des clercs supérieurs. Il y prouve très-solidement que les maris qui ont répudié leurs femmes pour cause d'adultère se rendent dignes de condamnation, s'ils épousent d'autres femmes du vivant des premières. Ils objectaient qu'ils ne pouvaient point garder la continence. Nous avons accoutumé, dit saint Augustin, de leur proposer la continence des clercs qui, le plus souvent, y sont astreints malgré eux, et la gardent cependant jusqu'à la fin, avec le secours du Seigneur. Nous leur disons donc : si la violence du peuple vous faisait entrer dans les ordres malgré vous, ne rempliriez-vous pas les devoirs de cet état? Ne vivriez-vous pas dans une chasteté entière, commençant à demander à Dieu des forces que vous ne pensiez pas à demander et dont vous n'aviez pas besoin auparavant[2].

La loi de la continence, dit saint Léon le Grand, est la même pour les ministres de l'autel que pour les évêques et les prêtres; lorsqu'ils étaient laïques ou lecteurs, il leur était permis de se marier et d'engendrer des enfants ; mais du moment qu'ils ont été élevés à ces ordres supérieurs, ce qui leur était permis a commencé à leur être défendu. C'est pourquoi, afin que le mariage qu'ils ont contracté avant leur ordination devienne, de charnel, spirituel, il faut, et qu'ils ne rejettent point leurs femmes, et qu'ils ne les regardent plus que comme leurs sœurs; par là, il ne donneront aucune atteinte ni à la charité qu'ils doivent à leurs épouses, ni à la pureté qu'ils doivent au sacré ministère[3].

[1] *Epist.* CV. — [2] August., *De conjugiis adulter.*, lib. II, n° 22. — [3] S. Leonis Op., *Epist. secund. ad Rusticum Narbonens.*

Il est permis aux laïques, dit encore saint Léon, de se marier et de procréer des enfants; mais comme les clercs doivent faire voir en eux la pureté d'une continence parfaite, le mariage charnel est défendu même aux sous-diacres. Ceux qui ont des épouses doivent vivre comme s'ils n'en avaient pas, et ceux qui n'en ont pas doivent vivre dans le célibat. Si cette règle doit être observée par ceux qui ne sont que dans le quatrième degré, combien plus doit-elle être observée par ceux qui sont dans le troisième, le second ou le premier degré. On doit donc juger indigne du diaconat, de la prêtrise et de l'épiscopat celui qui n'a pas assez de vertu pour s'abstenir de femme[1].

Ce que dit saint Léon que les clercs mariés avant leur ordination doivent vivre avec leurs femmes comme avec leurs sœurs, et cependant ne pas les abandonner, nous découvre le vrai sens du cinquième canon des apôtres, qui défend aux prêtres et aux évêques de renvoyer leurs femmes[2]. La charité qu'ils doivent à leurs épouses leur défend de les abandonner, et la pureté parfaite que le sacerdoce exige d'eux, les oblige à ne les plus regarder que comme leurs sœurs, à vivre avec elles dans une parfaite continence, et à prendre pour cela les sages précautions prescrites par les saints canons.

Le vingt-cinquième canon des apôtres dit qu'il n'est point permis à d'autres clercs qu'aux lecteurs et aux chantres de se marier après l'ordination[3].

Vers le milieu du cinquième siècle, il y avait même des endroits où on ne souffrait pas que les lecteurs et les chantres se mariassent. Le concile général de Chalcédoine, sans approuver ou improuver ces usages locaux, se borna à défendre à ses clercs inférieurs d'épouser des femmes qui ne fussent point de leur religion. « Puisqu'en quelques provinces, disent les Pères de ce concile, il est permis aux lecteurs et aux chantres de se marier, le saint concile leur défend de prendre des femmes qui ne soient pas catholiques[4]. »

Le quinzième canon du même concile mérite une attention

[1] *Epist.* XII *ad Anastas. Thessal.* — [2] Labbe, t. I, p. 26. — [3] Ibid , p. 30. — [4] Ibid., t. IV, p. 761.

particulière ; il est conçu en ces termes : On n'ordonnera point de diaconesse qu'à l'âge de quarante ans, après un rigoureux examen. Que si, après avoir été ordonnée et avoir passé quelque temps dans le service, elle se marie, au mépris de la grâce de Dieu, elle sera anathématisée avec son mari[1].

Dans la primitive Église, on appelait diaconesses des femmes vertueuses, qui étaient consacrées au service de l'Église, et qui rendaient aux femmes des services que les diacres ne pouvaient leur rendre honnêtement. Dès le temps de saint Paul, elles faisaient vœu de continence. Il paraît qu'elles ont continué de le faire tant qu'elles ont subsisté. Saint Paul dit qu'en voulant se marier, elles se rendaient dignes de condamnation; elles doivent être anathématisées. Et des gens qui se disent catholiques osent nous dire que trouver mauvais qu'une personne qui a fait vœu de continence perpétuelle se marie, c'est méconnaître la dignité et les droits imprescriptibles de la nature humaine. Nous le disons sans crainte de nous tromper : ces gens sont des impies ou des ignorants. Jamais quiconque respecte l'autorité de l'Église, et qui en connaît la doctrine et la discipline, ne tiendra un pareil langage.

L'empereur Justinien atteste aussi de la manière la plus précise que, selon la discipline de l'Église, les clercs supérieurs ne peuvent se marier. Les saints canons, dit-il, défendent aux prêtres, aux diacres et aux sous-diacres de contracter mariage après leur ordination. Ils n'accordent cette liberté qu'aux lecteurs et aux chantres. Cependant quelques-uns des clercs supérieurs sont devenus pères, par leur union à des femmes qu'ils ont épousées, au mépris des saints canons et contre la défense de l'Église[2]. Comme il n'appartient qu'à la puissance civile d'infliger des peines temporelles, la seule peine qu'encourussent les clercs qui se souillaient par de tels mariages était la déposition. Justinien ayant remarqué que cette peine spirituelle ne faisait pas assez d'impression sur certains clercs corrompus et ne les empêchait pas de déshonorer ce sacerdoce par des con-

[1] Labbe, t. IV, p. 764. — [2] *Codex Justin.*, lib. I, De episcopis et clericis, t. III, lig. 44

jonctions sacriléges, y ajouta des peines temporelles et déclara les enfants issus de tels mariages incapables de succéder à leur père [1].

Nous ne pousserons pas plus loin des détails qui, quoiqu'utiles, ne laissent pas d'être ennuyeux. Nous n'en finirions pas si nous voulions rapporter toutes les autorités qui attestent l'existence de la loi de la continence sacerdotale. Celles que nous mettons sous les yeux de nos lecteurs suffisent pour convaincre tout esprit équitable que cette loi est aussi ancienne que l'Eglise, qu'elle vient des apôtres et que l'Eglise n'y renoncera jamais, non plus qu'à celle qui défend d'élever aux ordres supérieurs ceux qui, après la mort de la première femme, en auraient épousé une seconde. On peut juger par là quelle foi mérite la harangue que Socrate met dans la bouche de saint Paphnuce, car il fait dire à ce saint, dans le concile de Nicée, 325, qu'à la vérité l'ancienne tradition de l'Eglise défend aux évêques, aux prêtres et aux diacres, de contracter mariage après leur ordination; mais qu'elle ne défend pas à ceux qui étaient mariés avant leur ordination de vivre conjugalement avec leurs femmes [2].

Ni Ruffin, qui, dans son histoire ecclésiastique, a écrit du concile de Nicée et de saint Paphnuce, ni aucun autre auteur avant Socrate n'a fait mention de cette harangue, et on ne lit rien touchant un fait si remarquable dans les actes du concile de Nicée. Les témoins que nous avons produits de l'ancienne tradition, concernant la continence des clercs, étaient mieux instruits de la discipline de l'Eglise que Socrate, et il n'est pas un garant assez sûr et assez irréprochable pour être cru sur parole. Bien qu'il proteste s'être donné beaucoup de peine pour s'instruire exactement de tous les faits qu'il rapporte, il y en a néanmoins plusieurs auxquels on ne peut ajouter foi. Il n'est pas même toujours exact dans les dogmes. Il n'était que laïque et peu versé dans les affaires de théologie. Il ne paraît pas fort instruit de la discipline des différentes Eglises. Il met dans la

[1] *Codex Justin.*, lib. I, De episcopis et clericis, t. III, lig. 44. — [2] Socrat., *Histor.*, lib. I, cap. XI.

bouche de saint Paphnuce une absurdité manifeste : il lui fait dire que le commerce charnel du mariage avec sa femme est la chasteté, ou un acte de chasteté [1]. Le fameux concile *in Trullo*, en 692, était digne, par sa haine contre l'Église romaine et par sa profonde ignorance, d'adopter les idées que Socrate a prêtées à saint Paphnuce. Il les a effectivement adoptées par rapport aux prêtres et aux diacres. Il n'a pas osé le faire par rapport aux évêques. Son sixième canon est conçu en ces termes : « Les canons apostoliques portent que de tous les clercs entrés dans la cléricature sans être mariés, il n'y a que les lecteurs et les chantres qui puissent contracter mariage. Conformément à cette règle, nous ordonnons aussi que les sous-diacres, les diacres et les prêtres ne pourront point se marier après leur ordination. Si quelqu'un d'eux ose se marier, qu'il soit déposé [2].

Il est beaucoup plus indulgent à l'égard des sous-diacres, des diacres et des prêtres mariés avant leur ordination. Nous savons, dit-il, que, dans l'Église romaine, on tient pour règle que ceux qui doivent être ordonnés diacres ou prêtres promettent de ne plus avoir de commerce avec leurs femmes, mais pour nous, suivant l'ancien canon de la perfection apostolique, nous voulons que les mariages légitimes de ceux qui sont dans les ordres sacrés soient à l'avenir fermes et stables, ne rompant point le lien qui unit les époux, ne les privant point du commerce qu'ils peuvent avoir entre eux dans les temps convenables. C'est pourquoi, si quelqu'un est jugé digne du sous-diaconat, du diaconat ou de la prêtrise, il n'en sera pas exclu pour cette raison qu'il vit conjugalement avec sa femme ; et, dans le temps de son ordination, on lui fera promettre de s'abstenir de sa femme, pour ne pas déshonorer le mariage que Dieu a institué et béni par sa présence, l'Évangile disant : Que l'homme ne sépare point ce que Dieu a uni, et le lit nuptial est sans tache ; et encore : Êtes-vous mariés ? ne cherchez point à rompre le lien qui vous unit à votre femme ? Nous savons que les Pères assemblés à Car-

[1] Castitatem vocabat congressum viri cum uxore legitima. — [2] Labbe, t. VI, p. 1144.

thage, voulant régler les mœurs des ministres de l'Eglise, ont ordonné que les sous-diacres qui touchent les saints mystères, les prêtres et les diacres s'abstinssent de leurs femmes, lorsqu'ils seraient en tour d'exercer leurs fonctions, afin que, suivant la tradition des apôtres et l'enseignement de l'antiquité, nous observions le temps de chaque chose, principalement celui du jeûne et de la prière. Car il faut que ceux qui servent à l'autel gardent une parfaite continence dans le temps qu'ils manient les choses saintes, afin que leurs prières soient exaucées. Donc quiconque, au mépris des canons des apôtres, osera priver un prêtre, un diacre ou un sous-diacre du commerce légitime avec sa femme, qu'il soit déposé[1]. Tel est le treizième canon du concile *in Trullo*. Fleury fait sur ce canon la réflexion suivante : « Ce qui est dit dans ce canon que le concile de Carthage ordonne aux prêtres de s'abstenir de leurs femmes selon les termes prescrits, est pris à contre-sens, par malice ou par ignorance. Ce canon est du cinquième concile de Carthage, tenu l'an 400, où il est dit que les sous-diacres, les diacres, les prêtres et les évêques s'abstiendront de leurs femmes, suivants les anciens statuts et seront comme n'en ayant point... Cependant les Pères du concile de Trulle ont supposé que ce canon n'obligeait les clercs à la continence que certains jours, et n'ont pas voulu voir qu'il comprend même les évêques. Or, ils ont eux-mêmes reconnu, dans leur douzième canon, que les évêques devaient s'abstenir entièrement de leurs femmes[2]. »

La falsification du canon du concile de Carthage n'est pas la plus grande faute que le concile *in Trullo* ait faite dans son treizième canon. Il y calomnie l'Eglise romaine de la manière la plus révoltante. Cette Eglise a-t-elle jamais rompu, quant au bien, les mariages légitimement contractés par les prêtres avant leur ordination? a-t-elle jamais séparé ce que Dieu a uni? a-t-elle jamais enseigné ou insinué que le mariage n'est pas honnête et que le lit nuptial n'est pas sans tache?

Ce treizième canon choque d'ailleurs évidemment la raison,

[1] Labbe, t. VI, p. 148. — [2] Fleury, *Hist. eccl.*, lix. XL, art. 49.

comme l'a remarqué judicieusement un savant jurisconsulte. Il n'astreint les ministres à la continence que dans le temps de leurs fonctions. Cette décision aurait eu un sens dans l'ancienne loi, où les prêtres et les lévites servaient dans le temple pendant un temps, et retournaient ensuite dans leurs maisons, libres de tout exercice, jusqu'à ce que le laps de plusieurs années les rappelât au temple. Quels sont l'année, le mois, le jour, où un curé, un vicaire, un prêtre habitué dans une paroisse puissent être assurés de n'avoir aucune fonction à remplir? Ceux même qui n'ont aucune place, n'ont-ils pas le saint sacrifice à offrir? Le cas de nécessité ne peut-il même pas les obliger à administrer quelque sacrement, dans le moment où ils s'y attendent le moins? Le concile a prononcé sa propre condamnation; il avoue, il établit expressément que la continence est de devoir pour les ministres, lorsqu'ils ont des fonctions à remplir. Or, dans l'Eglise universelle, ils ont tous les jours des fonctions à remplir : rien n'est donc plus sage, plus digne de la religion que la discipline de l'Eglise universelle, qui jusque-là leur avait interdit tout usage du mariage depuis l'ordination. On ne peut donc justifier sous aucun prétexte l'innovation introduite par le canon treizième. La fin en est, en quelque sorte, plus révoltante : Si quelqu'un ose, y est-il dit, contre la décision des canons apostoliques, priver du commerce matrimonial les prêtres, diacres ou sous-diacres, qu'il soit déposé. 1° Il n'y a aucun canon des apôtres qui renferme un tel décret : on aurait pu défier le concile d'en citer un seul. 2° Voilà tous les évêques de l'Eglise latine menacés de déposition; voilà l'Eglise romaine condamnée. On ne réussit que trop facilement à faire adopter dans des temps d'ignorance, des abus qui favorisent les passions. Les canons du concile de Trulle ont servi depuis, aux Grecs et à tous les chrétiens d'Orient, de règle universelle touchant la continence des clercs. C'est-à-dire qu'il n'est point permis aux clercs qui sont dans les ordres sacrés, de se marier après l'ordination, que les évêques doivent garder la continence parfaite, soit qu'ils aient été mariés ou non auparavant, que les prêtres, les

diacres et les sous-diacres, mariés avant l'ordination, peuvent garder leurs femmes et habiter avec elles, excepté les jours où ils auront quelque fonction sainte à remplir.

C'est ainsi, dit Baronius, qu'un misérable conventicule, par ses mensonges et par ses impostures, est venu à bout de renverser en Orient, la discipline si ancienne et si respectable de l'Eglise universelle, touchant la continence de ses ministres [1].

L'Eglise n'a jamais approuvé l'abus dont ce concile a infecté toute l'Eglise orientale. Le pape Benoît XIV a déclaré formellement que l'autorité du concile de Trulle n'a jamais été reçue dans l'Eglise d'Occident [2].

Nous finirons en mettant sous les yeux de nos lecteurs ce qu'a écrit sur la continence des clercs un homme très-judicieux, qui a blanchi dans l'étude de la discipline de l'Eglise. « Surtout, dit l'abbé Fleury, décrivant les mœurs des premiers chrétiens, la continence était fort recommandée aux évêques, aux prêtres et aux diacres. Ce n'était pas qu'on n'élevât souvent à ces ordres des gens mariés, car comment aurait-on trouvé, entre les Juifs et les païens qui se convertissaient tous les jours, des hommes qui eussent gardé la continence jusqu'à un âge mûr? C'était beaucoup d'en trouver qui n'eussent eu qu'une seule femme, dans la liberté où étaient les Juifs et les autres Orientaux d'en avoir plusieurs à la fois, et dans l'usage universel du divorce, qui donnait occasion d'en changer souvent. Mais quand celui que l'on faisait évêque avait encore sa femme, il commence dès lors à ne la regarder que comme sa sœur. Et l'Eglise a toujours fait observer la même discipline aux prêtres et aux diacres. On s'en est relâché depuis en Grèce et en Orient; mais, en quelque lieu que ce soit de l'Eglise catholique, il n'a jamais été permis à un prêtre de se marier après son ordination. S'il le faisait, on le déposait pour son incontinence et on le réduisait à l'état de simple laïque [3].

[1] Baron., ad an. 58. — [2] Benedict. XIV *Bullar.*, t. I, const. 129, § 31. — [3] *Mœurs des chrétiens*, art. 25.

§ I. Le pape Grégoire VII a-t-il essayé d'établir, en Europe, la théocratie ?

Une des plus étranges découvertes de Guizot, c'est d'avoir affirmé, d'après Puffendorf, que la Papauté date de l'invasion de Rome par les barbares. La ville éternelle avait été abandonnée par les empereurs, les barbares s'en emparèrent : ainsi fut fondée la monarchie des Papes. Le secret pour atteindre à l'empire du monde n'est vraiment pas difficile à trouver. De Nabuchodonosor à Bismarck, parmi tant d'ambitieux qui fatiguent la terre de vains projets, nous nous étonnons qu'un si petit nombre ait pu réaliser son dessein. Quand on pense à la facilité de l'exécution, il y a bien lieu de s'étonner que les grands conquérants soient si rares ; un empire tombe, un autre empire prend sa place ; vous vous présentez à la frontière ayant dans votre poche un petit livre nommé l'Évangile, le tour est fait : on vous met à la place du vainqueur, c'est vous qui ceignez la couronne augustale des Césars, ou plutôt des Pontifes.

Dans cette facile conquête, il aurait fallu, à tout le moins, distinguer deux choses : le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel. La question simplifiée, réduite à la puissance temporelle des Papes, n'était déjà point si facile à résoudre. L'auteur ne paraît pas avoir pensé au pontificat : c'est pourtant, aux yeux d'un protestant rationaliste, une institution doublement étrange. N'importe ; Guizot ne semble pas soupçonner qu'une suite de monuments les plus clairs et les plus respectables ne laissent aucun doute sur la suprématie spirituelle des Papes. Il ne semble pas soupçonner que l'évêque de Rome est le successeur de Pierre, le premier et le chef des apôtres ; que, dès les premiers siècles et avant les invasions, avant le temps où il place la naissance de la Papauté, les saints Pères avaient proclamé la souveraine puissance du Siège de Pierre, que l'évêque de Rome présidait les conciles généraux, répondait à toutes les Églises de la terre, et répondait en maître qui a droit de décider ; enfin que, de sa bouche, les fidèles et les pasteurs attendaient des oracles, et quand il avait parlé, on disait : « La cause est

finie, nous avons la réponse de Rome. » Fût-on un autre Augustin, on disait toujours : *Inde rescripta venerunt, causa finita est.*

L'auteur a donc reculé devant les monuments de l'histoire de la Papauté ; il n'a pas osé affronter la discussion des titres de la suprématie des Pontifes romains ; il est bon d'avertir le lecteur que Guizot, se dérobant ainsi à la grande question du pouvoir spirituel, que lui, protestant, devait abattre ou subir, je ne me mettrai pas en peine de relever une foule d'inexactitudes qu'il laisse échapper sur cette question capitale. Evidemment il n'a pas traité son sujet. Nous ne ferons une réserve que sur la tentative de théocratie qu'il impute aux Papes.

Comme il paraît avoir attaché une grande importance à ce point, nous essaierons de ramener ses jugements à la valeur que leur laisse la réalité des choses. C'est là, pour la critique, un devoir d'autant plus pressant, que l'opinion de Guizot est le préjugé courant de son siècle. Les livres sont si bien infectés de cette opinion sans fondement, qu'il est, même aujourd'hui, de bon ton de dire son petit mot contre la théocratie et l'ambition des Papes, même quand on ne sait pas du tout ce que c'est que la théocratie. C'est bien alors que l'erreur est irremédiable ; mais dût-on parler sans succès contre un préjugé, réclamer est toujours un devoir.

« J'ai caractérisé, dit quelque part l'historien de la civilisation, les divers états par lesquels l'Eglise a passé du huitième au douzième siècle. Je vous l'ai fait voir à l'état d'Eglise impériale, d'Eglise barbare, d'Eglise féodale, enfin d'Eglise théocratique. »

Ces distinctions peuvent faire, sur l'esprit des jeunes gens, une certaine impression ; mais pour un véritable historien, elles n'ont pas le même mérite. Sous le régime de l'empire, pendant les invasions, tant que la féodalité subsista, est-ce que l'Eglise subit des métamorphoses dans sa constitution, dans sa hiérarchie ? Non, assurément. Les changements s'effectuaient *à côté d'elle*, autour d'elle, mais *pas en elle*. Dans un temps, elle avait à traiter, dans ses rapports politiques, avec un empereur ; dans

un autre, avec des barbares; dans un autre encore, avec des barons féodaux. Est-ce que, pour cela, elle devenait impériale, barbare ou féodale? Sans doute, après l'invasion des hommes du Nord, les traditions littéraires furent interrompues, les études s'affaiblirent et la science eut son éclipse. L'Église elle-même ne put se soustraire entièrement à ces ténèbres qui envahirent toute la surface de l'Europe. Au moins conviendra-t-on que le nuage était moins épais sur sa tête qu'ailleurs; c'est à travers l'Église et par son ministère seul, qu'un rayon de lumière descendait encore sur le monde. Il le fallait bien, puisque l'Église est la puissance qui triompha de la barbarie. Ce qui guérit le mal, le remède, n'est pas ordinairement censé contenir le mal lui-même. L'auteur ne fera pas difficulté d'en convenir : « L'Église, dit-il, a en quelque sorte attaqué les barbares par tous les bouts pour les civiliser en les dominant[1]. »

Mais cet aveu ne l'empêche pas d'ajouter plus loin : « L'Église passa dans le courant du onzième siècle à son quatrième état, à l'état d'Église théocratique. Le créateur de cette nouvelle forme de l'Église, autant qu'il appartient à un homme de créer, c'est Grégoire VII. »

« La tentative d'organisation théocratique, dit encore Guizot, apparaît de très-bonne heure, soit dans les actes de la cour de Rome, soit dans ceux du clergé en général; elle découlait naturellement de la supériorité politique et morale de l'Église. Mais elle rencontra, dès ses premiers pas, des obstacles que, dans sa grande vigueur, elle ne réussit point à écarter[2]. »

Avant de laisser, à Guizot, le soin de se réfuter lui-même, nous prions le lecteur d'admirer avec nous l'hommage qu'il rend au pape Grégoire VII. Pour cette fois, au lieu de suivre le préjugé commun, il le combat. Ce grand homme tant calomnié est remis à sa place, et cette place est prépondérante dans l'histoire; il est remis à sa place même par ses adversaires.

« Nous sommes accoutumés, dit très-bien Guizot, à nous représenter Grégoire VII comme un homme qui a voulu rendre

[1] *Civilisation en Europe*, éd. Didier, p. 80. — [2] *Ibid.*, p. 178 et 269.

toutes choses immobiles, comme un adversaire du développement intellectuel, des progrès sociaux, comme un homme qui prétendait retenir le monde dans un système stationnaire ou rétrogade. Rien n'est moins vrai : Grégoire VII était un réformateur par la voie du despotisme, comme Charlemagne et Pierre le Grand. Il a été à peu près, dans l'ordre ecclésiastique, ce que Charlemagne, en France, et Pierre le Grand, en Russie, ont été dans l'ordre civil. Il a voulu réformer l'Eglise et, par l'Eglise, la société civile, y introduire *plus de moralité, plus de justice, plus de règle;* il a voulu le faire par le Saint-Siége et à son profit [1]. »

A son profit! Tout pouvoir profite du bien qu'il fait au peuple; ses bienfaits lui reviennent en puissance et en gloire. Si c'était ce profit qu'eût en vue l'auteur, nous n'aurions pas à discuter; s'il veut insinuer autre chose, il nous est impossible de le comprendre.

Maintenant, au sujet de cette théocratie qu'il impute à l'Eglise et à saint Grégoire VII, Guizot va nous prouver deux choses : la première, que l'établissement de la théocratie était impossible; la seconde, que les Papes n'y ont jamais pensé. L'idée paraîtra surprenante et l'expression neuve : c'est une contradiction formelle. Raison de plus pour la constater.

L'historien de la civilisation va donc nous prouver deux choses : la première, que l'établissement de la théocratie était impossible; la seconde, que les Papes n'y ont jamais pensé.

« Le premier obstacle (qui empêchait la théocratie), dit-il, était la nature même du Christianisme ; bien différent en ceci de la plupart des croyances religieuses, le Christianisme s'est établi par la simple persuasion, par de simples ressorts moraux ; il n'a pas été dès sa naissance armé de la force ; il a conquis dans les premiers siècles par la parole seule, et il n'a conquis que les âmes. Il est arrivé que, même après son triomphe, lorsque l'Eglise a été en possession de beaucoup de richesses et de considération, elle ne s'est point trouvée investie du gouvernement direct de la société. Son origine purement mo-

[1] *Civilisation en Europe*, p. 178.

rale, purement par voie d'influence, se retrouvait empreinte dans son état. Elle avait beaucoup d'influence, *elle n'avait pas le pouvoir*[1]. »

Vous le voyez, *la nature même du Christianisme* répugnait à la forme théocratique. Alors, pourquoi crier au danger? La théocratie n'est donc qu'une machine qu'on se réserve de faire jouer dans certaines circonstances, pour jeter de la terreur dans les imaginations.

Il y a plus. Les Papes n'ont pas eu même la pensée d'un tel projet; et, pour le prouver, je m'empare des aveux de l'illustre professeur; ils sont de la plus grande justesse : « L'Église, dit-il, s'était insinuée dans les magistratures municipales; elle agissait puissamment sur les empereurs, sur tous leurs agents; mais l'administration positive des affaires publique, *le gouvernement proprement dit, l'Église ne l'avait pas*. Or, un système de gouvernement, la théocratie comme un autre, ne s'établit pas d'une manière distincte, par voie de simple influence; il faut juger, administrer, commander, percevoir les impôts, disposer des revenus, gouverner; en un mot, prendre vraiment possession de la société. Quand on agit par la persuasion, et sur les peuples, et sur les gouvernements, on peut faire beaucoup, on peut exercer un grand empire; on ne gouverne pas, on ne fonde pas un système, on ne s'empare pas de l'avenir. Telle a été, par son origine même, la situation de l'Église chrétienne; elle a toujours été *à côté* du gouvernement de la société, *elle ne l'a jamais écarté et remplacé* : grand obstacle que la tentative d'organisation théocratique n'a pu surmonter[2]. »

Or, l'histoire nous dit que l'Église n'a pas songé à le surmonter.

Mais revenons sur ces précieuses paroles de Guizot. D'abord nous acceptons, en général, la définition qu'on nous donne de la théocratie. En principe, pour qu'elle existe, il faut commander au nom de Dieu, par délégation expresse et en vertu du droit divin. En fait, pour ce qui regarde la société civile, il

[1] *Civilisation en Europe*, p. 269. — [2] *Ibid.*

faut juger, administrer, commander, percevoir les impôts, disposer des revenus, gouverner; en un mot, il faut la fusion complète des deux pouvoirs, du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel.

Or, nous demandons si aucun Pape a réellement jugé, administré, perçu les impôts, disposé des revenus, gouverné dans un Etat quelconque, hormis dans son propre domaine?

Nous demandons si seulement ils ont dit une parole, accompli un acte, manifesté une tendance qui aille à ce but? Evidemment non.

Saint Grégoire VII est celui de tous les Papes qui a porté le plus haut sès prétentions sur le temporel : que demandait-il et quels étaient ses principes?

Saint Grégoire VII considérait l'Eglise, dont les pouvoirs se concentraient dans la Papauté, comme une puissance morale qui a le droit et le devoir de reprendre tous les abus contre la loi morale, contre les commandements de Dieu. Grégoire avait cette juste idée que le pouvoir spirituel est autant au-dessus du pouvoir temporel en dignité, que les intérêts spirituels des âmes sont au-dessus des intérêts matériels. En partant de là, il concluait fort légitimement que tout chrétien, fût-il roi ou empereur, qui contrevenait scandaleusement dans sa conduite à la loi divine, devait être admonesté et rappelé à son devoir par l'autorité spirituelle, organe vivant de la loi divine sur la terre; de là il concluait que l'Eglise était indépendante de tout pouvoir séculier, et devait conserver toute sa liberté d'action à côté du pouvoir temporel; de là il concluait encore que, dans certains cas, en vertu de son pouvoir d'interpréter la loi morale et d'en expliquer le sens, il pouvait délivrer les sujets du serment de fidélité envers le prince, lorsque l'incapacité et les crimes de celui-ci faisaient de son gouvernement une calamité publique.

Voilà la pensée et toute la pensée de saint Grégoire VII. Mais il n'est jamais allé jusqu'à vouloir absorber le pouvoir temporel, jusqu'à vouloir unir les deux couronnes et les deux gouvernements. « La puissance temporelle, dit-il, s'accroît, et

la vie de l'Église se consolide d'autant plus que l'harmonie et l'union sont plus intimes entre le sacerdoce et l'empire[1]. »

« Son plan, dit Alzog, consistant à fonder la vie politique des États sur les principes du Christianisme, apparait dans sa grandeur, et l'on conçoit qu'il dut obtenir l'assentiment unanime des esprits généreux qui, dans ces temps de violence, sentaient vivement la nécessité d'une autorité morale capable de dominer et de dompter la force brutale des puissances temporelles[1]. »

Guizot convient que le but du pape Grégoire VII était moral et favorable aux progrès de la civilisation. Ce grand homme parut au siècle de fer du moyen âge. L'âpreté du sang barbare s'échappait encore en crimes et en violences de toute nature; les mœurs se relâchaient même dans les rangs du clergé. Si jamais toute l'énergie du pouvoir moral fut nécessaire, ce fut surtout à cette époque critique, où il fallait que l'Église attaquât les barbares par tous les côtés, pour les civiliser en les dominant. Grégoire l'a fait, c'est sa gloire immortelle. Est-il allé plus loin? A-t-il passé les bornes de son pouvoir? Ce ne pourrait être que dans l'acte de déposition de l'empereur Henri IV. Il est vrai, des empereurs ont été déposés. Henri n'a pas été le premier, il n'a pas été le dernier; Grégoire avait eu des prédécesseurs, il a eu des imitateurs. Nous n'avons pas, dans ce volume, à examiner la question de droit; nous conviendrons, si l'on veut, pour la discussion, que c'est là un droit non inclus rigoureusement dans les prérogatives évangéliques de la puissance spirituelle; il arrivera néanmoins qu'en jugeant ces évènements avec l'esprit du temps, ils seront tout autres qu'ils apparaissent à huit siècles de distance. Ces évènements demandent à être jugés avec l'esprit du temps, d'après l'opinion publique du moyen âge. Il était admis alors comme constant, que l'opinion publique attribuait au Chef de la chrétienté le pouvoir de déposer les princes indignes de régner. Les écrivains les plus hostiles au Pape en sont convenus, et l'on est dispensé de produire les preuves qui attestent cette universelle

[1] *Hist. univ. de l'Église*, t. II, p. 265.

persuasion. Ainsi, à tort ou à raison, cette puissance était attribuée au Souverain-Pontife. Or, d'après les idées même de notre temps, le consentement unanime des intéressés est la plus légitime, et, pour quelques-uns, la seule origine du pouvoir: les Papes ne faisaient donc pas un acte d'usurpation : ils cédaient à un vœu général qui les appelait, comme le père commun de la famille chrétienne, à remplir, dirais-je, dans les différends entre princes et peuples, les fonctions d'arbitre et de juge de paix. Leibnitz regrettait, de son temps, que cette prérogative fût enlevée aux Papes, et Voltaire, dans un moment de sagesse, en avait senti l'utilité : « L'intérêt du genre humain, dit-il, demande un frein qui retienne les souverains et qui mette à couvert la vie des peuples ; ce frein de la religion aurait pu être, par une convention universelle, dans la main des Papes ; les premiers Pontifes, en ne se mêlant des querelles temporelles que pour les apaiser, en avertissant les rois et les peuples de leurs devoirs, en reprenant leurs crimes, ou en réservant l'excommunication pour les grands attentats, auraient toujours été regardés comme les images de Dieu sur la terre [1]. »

Si les hommes les plus sages ont pu rêver, pour notre temps, une assemblée amphictyonique présidée par le Pape, pour mettre un terme à toutes les querelles internationales, pour décider les cas difficiles du droit des gens, donner une garantie aux petites principautés contre l'ambition des grands, donner une raison morale à la raison mécanique de l'équilibre européen, en un mot, pour rétablir la paix partout où elle est troublée ; si des contemporains ont pu trouver à ce plan des motifs que la sagesse ne désavouerait pas, doit-on être surpris qu'au moyen âge, lorsque la Papauté brillait d'un si vif éclat aux yeux des peuples, que sa puissance paraissait plus haute, plus impartiale, plus éclairée que toutes les autres puissances, lorsqu'elle remplissait, au milieu de la chrétienté, le rôle d'une paternité commune dans cette grande famille, doit-on être surpris que les Papes aient eu assez d'autorité morale pour

[1] Voltaire, *Essai sur les mœurs*, t. II, ch. XIX.

être le frein des mauvais princes, et que les peuples aient applaudi à la rigueur qu'ils ont déployée contre le crime et l'insolence placés sur le trône, dans un temps où l'esprit barbare, en lutte encore avec l'esprit chrétien, avait de fréquents retours vers la tyrannie et la corruption ?

Ainsi Grégoire VII eut à lutter contre Henri IV, un des plus vils princes qui aient déshonoré la couronne, un monstre qui fut condamné par sa famille, par l'opinion publique et par le Saint-Siége. Voyons si l'excommunication et la déposition, arrêts dont se servit saint Grégoire VII pour le combattre, constituent dans leur exercice un gouvernement théocratique.

Il ne peut être question de l'excommunication : c'est une arme purement spirituelle, qui n'entraîne que des effets spirituels ; c'est, ou une peine disciplinaire qui prive de certains avantages dans la communauté chrétienne, ou un acte qui exclut du sein de l'Église par le fait d'hérésie. Si, par une réaction accablante de l'opinion, l'excommunié tombait alors dans une profonde disgrâce, c'était la toute-puissance de l'opinion qui le voulait ainsi.

Déposer un prince et délier ses sujets du serment de fidélité n'est pas non plus exercer la toute-puissance dans le royaume déchu. C'est assurément un grand pouvoir, mais c'est encore un prolongement du pouvoir spirituel ; c'est une puissance morale tant qu'elle se tient dans les limites de la déposition et de la rupture du contrat entre les peuples et le prince. Le Pape n'est qu'arbitre ou juge extérieur ; il ne s'immisce pas lui-même dans l'exercice du pouvoir pour l'exercer par lui-même ; il frappe un prince, mais il ne prend pas le pouvoir du prince ; il frappe le prince en vertu d'un autre pouvoir qui est à côté ou au-dessus, qui existe soit dans sa charge, soit dans la volonté générale des peuples ; mais enfin ce pouvoir n'est pas le pouvoir qui administre un royaume.

Que faut-il, suivant Guizot, pour constituer la théocratie ? Nous l'avons vu : « Il faut juger, administrer, commander, percevoir les impôts, disposer des revenus, gouverner ; en un mot, prendre vraiment possession de la société. » Aucun Pape

a-t-il jamais eu cette intention ? Rien, absolument rien ne laisse subsister une prétention si exorbitante. Au contraire, tout annonce qu'ils ne l'avaient pas, qu'ils ne pouvaient pas l'avoir. Dans l'évènement dont il s'agit, par exemple, après que saint Grégoire VII eut déposé Henri IV, non-seulement il n'a rien fait pour s'attribuer le pouvoir vacant, mais il a laissé aux électeurs en titre leur droit et leur liberté pour élire un nouvel empereur. Il est bien vrai que, quand les électeurs étaient partagés, lorsque la nomination était douteuse, ce qui est arrivé quelquefois, le Pape, par le même principe de droit et d'équité naturelle, fondé sur la nécessité et sur le bien des peuples, faisait pencher la balance en se déclarant pour l'un des deux élus : *Salus populi suprema lex esto.*

A ce propos, le comte de Maistre fait une judicieuse réflexion : « Comment peut-on imaginer, dit-il, un prince allemand électif commandant à l'Italie, sans être élu par l'Italie ? » Les empereurs d'Allemagne possédaient, en effet, comme suzerains, la plus grande partie de l'Italie ; ils avaient même quelques droits octroyés sur la ville des Papes ; et ces droits, qu'ils ont conservé longtemps, ne se sont affaiblis et éteints que bien tard. Et toutefois aucun électeur italien ne participait à l'élection de l'empereur, ce qui équivalait à dire que le Pape, dans certaines circonstances, concentrait dans ses mains tous les droits dont l'Italie ne faisait pas usage au jour de l'élection, et trouvait ainsi un dédommagement. « Pour moi, ajoute M. de Maistre, en parlant de cette non-participation de l'Italie à l'élection directe, je ne trouve rien d'aussi monstrueux. Que si la force des circonstances avait naturellement concentré tout ce droit sur la tête du Pape, en sa double qualité de prince italien et de Chef de l'Eglise catholique, qu'y avait-il encore de plus convenable que cet état de choses ? Le Pape, au reste, dans tout ce qu'on vient de voir, ne troublait point le droit public de l'empire ; il ordonnait aux électeurs de délibérer et d'élire, et leur ordonnait de prendre des mesures convenables pour régler les différends. C'est tout ce qu'il devait faire[1]. »

[1] *Du Pape*, t. II, p. 48.

Le même auteur nous dit, avec la même finesse d'observation : « Je ne terminerai point sans faire une observation sur laquelle il me semble qu'on n'a pas assez insisté : c'est que les plus grands actes d'autorité qu'on puisse citer de la part des Papes, agissant sur le pouvoir temporel, attaquaient toujours une souveraineté élective à laquelle on avait sans doute le droit de demander compte, et que même on pouvait déposer s'il lui arrivait de malverser à un certain point

» Voltaire a bien remarqué que l'élection suppose nécessairement un contrat entre le roi et la nation, en sorte que le roi électif peut toujours être pris à partie et jugé. Il manque toujours de ce caractère sacré qui est l'ouvrage du temps ; car l'homme ne respecte réellement rien de ce qu'il a fait lui-même. Il se rend justice en méprisant ses œuvres, jusqu'à ce que Dieu les ait sanctionnées par le temps. La souveraineté étant donc en général fort mal comprise et fort mal assurée au moyen âge, la souveraineté élective n'avait guère d'autre consistance que celle que lui donnaient les qualités personnelles du souverain ; qu'on ne s'étonne donc point qu'elle ait été si souvent attaquée, transportée ou renversée. Les ambassadeurs français disaient franchement à l'empereur Frédéric II, en 1239 : « Nous croyons que le roi de France, notre maître, qui ne doit le sceptre des Français qu'à sa naissance, est au-dessus d'un empereur quelconque qu'une élection libre a seule porté sur le trône[1]. »

Il suit de tout ce qui précède que, d'après les principes même de Guizot, saint Grégoire VII n'a rien fait pour établir un gouvernement théocratique, puisque l'autorité spirituelle du Pontife n'agissait que sur un prince coupable, non pour usurper son autorité, mais pour la remettre en des mains plus dignes, en faisant consulter la nation dans la personne de ses organes naturels, les électeurs ; puisqu'il n'a fait aucune tentative pour s'immiscer dans le gouvernement direct d'aucun peuple et qu'il n'a rempli aucune des conditions désignées par Guizot comme constituant la théocratie ; car, comme il l'a dit très-bien :

[1] *Du Pape*, t. II, p. 18.

« L'Eglise chrétienne a toujours été à côté du gouvernement (temporel) de la société; elle ne l'a jamais ni écarté ni remplacé[1]. »

Saint Grégoire VII, en intervenant dans les querelles du peuple et du prince, a donc été l'organe des deux plus grands, des deux plus légitimes autorités qui puissent diriger le monde : l'autorité spirituelle et l'autorité de la volonté générale, qui l'a approuvé et qui lui a applaudi. Il a fait usage d'une autorité que princes et peuples ont reconnue dans toutes les grandes circonstances; il n'y a guère eu que les intéressés coupables qui l'aient contestée, et, en la contestant, prouvé d'une autre manière son exercice opportun.

De ce qui précède, il suit encore qu'il n'y a, sous certains rapports limités, de gouvernement théocratique que dans les Etats du Pape. Je dis sous certains rapports, car l'union dans une même main du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel n'entraîne pas leur fusion ; le pouvoir politique est associé au pouvoir religieux plus pour assurer son indépendance que pour assujétir les services publics à des exigences ultramondaines, et, pour beaucoup d'affaires, le Pape les traite ou les traitait dans la condition de tous les princes. C'est même le juste argument sur lequel s'appuyaient les partisans de la sécularisation. Cet exemple, unique en Europe, n'était donc point fait pour effrayer les peuples, d'autant, comme l'a fort bien dit Odilon Barrot, qu'il était nécessaire d'unir à Rome les deux pouvoirs, afin d'obtenir partout ailleurs leur séparation.

Depuis que les empereurs d'Allemagne ne sont plus venus troubler le Saint-Père dans l'exercice de ses fonctions de prince, depuis qu'ils n'ont plus soufflé cet esprit de révolte que rappellent l'opposition des Guelfes et des Gibelins, y a-t-il un gouvernement qui, en somme, ait été plus doux, plus paternel, et qui ait laissé aux indigènes une plus grande somme de liberté. Cette liberté, sans doute, n'était point écrite sur les pompeux protocoles d'une constitution, mais elle était, pour chaque citoyen, un fait heureux : le Pape, comme un père au

[1] *Civil. en Europe*, p. 80.

milieu de ses enfants, au lieu de donner de belles paroles donnait de bonnes choses. Sous un gouvernement personnel, absolu, et, dans une certaine mesure, théocratique, les Romains modernes ont été aussi peu gouvernés que possible ; et tandis que les catholiques étaient persécutés en Suisse, en Allemagne, en Espagne, en Italie, en Russie, au Brésil et ailleurs, les Juifs vivaient à Rome comme dans leur patrie. Telle est l'ignorance et l'inconstance de Rome : elle se lasse même du bonheur. Rome, de nos jours, a voulu être d'abord république radicale, puis monarchie constitutionnelle, ou du moins une faction, tantôt cosmopolite, tantôt piémontaise, l'a voulu pour Rome. On a voulu secouer le joug de cette soi-disant théocratie si douce et si débonnaire, et l'Europe a pu voir ce que l'on pouvait espérer de cette tentative d'amélioration publique, commencée par l'assassinat et le guet-apens, pour finir dans l'exil, peut-être sous le couteau.

On pourrait dire encore que le gouvernement théocratique se pratique en Angleterre et en Russie, puisque là le prince est en même temps chef de la religion établie, et qu'il a sous sa main despotique un clergé mercenaire, qui troque bassement sa liberté en échange des privilèges et des richesses. Mais nous n'abordons pas ce sujet ; il serait trop facile d'écraser, sous le poids de cette comparaison, la libre-pensée. Écoutons plutôt Guizot ; il va nous fournir un nouveau motif pour nous convaincre de l'impossibilité de la théocratie.

« Elle en a rencontré, dit-il, de très-bonne heure un second ; l'empire romain une fois tombé, les États barbares fondés, l'Église chrétienne s'est trouvée de la race des vaincus ; il a fallu d'abord sortir de cette situation ; il a fallu commencer par convertir les vainqueurs et s'élever ainsi à leur rang. Ce travail accompli, quand l'Église a aspiré à la domination, alors elle a rencontré la fierté et la résistance de la noblesse féodale. C'est un immense service que la féodalité laïque a rendu à l'Europe au onzième siècle, les peuples étaient à peu près complètement subjugués par l'Église ; les souverains ne pouvaient guère se défendre ; la noblesse féodale seule n'a jamais

accepté le joug du clergé, ne s'est jamais humiliée devant lui. Il suffit de se rappeler la physionomie générale du moyen âge pour être frappé d'un singulier mélange de hauteur et de soumission, de croyance aveugle et de liberté d'esprit dans les rapports des seigneurs laïques avec les prêtres. On retrouve là quelques débris de leur situation primitive. Vous vous rappelez comment j'ai essayé de vous peindre l'origine de la féodalité, ses premiers éléments et la manière dont la société féodale élémentaire s'était formée autour de l'habitation du possesseur de fief. J'ai fait remarquer combien le prêtre était là au-dessous du seigneur. Eh bien! il est toujours resté dans le cœur de la noblesse féodale un souvenir, un sentiment de cette situation : elle s'est toujours regardée non-seulement comme indépendante de l'Eglise, mais comme supérieure, comme seule appelée à posséder, à gouverner le pays; elle a toujours voulu vivre en bon accord avec le clergé, mais en lui faisant sa part et en ne lui laissant pas faire la sienne. Pendant bien des siècles, c'est l'aristocratie laïque qui a maintenu l'indépendance de la société à l'égard de l'Eglise; elle s'est fièrement défendue quand les rois et les peuples étaient domptés; elle a combattu la première, et plus contribué peut-être qu'aucune autre force à faire échouer la tentative d'organisation théocratique de la société[1]. »

Puisque Guizot veut bien nous venir en aide pour démontrer que la tentative de théocratie était impossible, nous acceptons volontiers son concours. Toutefois, si cette preuve va au but, c'est moins directement que la première, qui suffirait pour établir son objet.

Sans doute le fractionnement du pouvoir en autant d'autorités qu'il y avait de châteaux et de seigneurs rendait un pouvoir central extrêmement difficile à établir : témoin le pouvoir royal, qui, placé sur les lieux mêmes, était descendu au plus bas degré d'effacement. A plus forte raison un pouvoir extérieur et lointain comme celui du Pape, à supposer que le Pape

[1] *Civilisation en Europe*, loc. cit.

voulût s'arroger le pouvoir temporel, devait rencontrer assurément de plus grandes difficultés.

Mais, au point de vue du fait, tout n'est pas également bien observé dans ce passage, et, au point de vue du droit, le raisonnement est un pur paralogisme.

Que dites-vous de ces barons, non-seulement indépendants, mais supérieurs de l'Église ? De cette noblesse qui se souvient de l'origine inférieure du clergé ? Guizot oublie que tout le corps épiscopal faisait partie intégrante et prépondérante de la baronie ; que les abbés étaient chefs féodaux dans leurs monastères ; que les moines eux-mêmes exerçaient un grand crédit. Quand donc Guizot montre la noblesse au-dessus du clergé, c'est comme s'il montrait le clergé au-dessus de lui-même, se résistant à lui-même, puisqu'il avait des possessions territoriales, les privilèges et les prérogatives attachées à la puissance dans ses terres, puisqu'il exerçait la justice tout comme les barons laïques ; les évêques avaient même souvent alors une place trop grande dans la féodalité. Souvent les obligations et les coutumes qui naissaient de cette situation étaient peu compatibles avec la douceur et la dignité de leur ministère. Mais, dans l'espèce, le régime féodal, à supposer que les Papes aient voulu établir la théocratie, eût évidemment plus favorisé que contrarié leur dessein ; et, puisqu'ils n'ont pas profité de ce bénéfice des circonstances, c'est une preuve évidente qu'ils n'en ont pas eu la volonté.

D'autre part, l'auteur ne se souvient plus de cette belle parole : « L'Église attaqua les barbares par tous les bouts, pour les civiliser en les dominant. » S'il en est ainsi, pourquoi marchander opiniâtrement contre un pouvoir dont vous reconnaissez les bienfaits ! Est-ce que l'auteur, en écrivant l'histoire de la civilisation, n'en désirait point le progrès et le triomphe ? Ou bien eût-il mieux aimé qu'il n'y eût point de civilisation, plutôt que de penser que son pays la devait à l'Église ? Toujours est-il que l'auteur ne semble pas d'accord avec ses prémisses.

Au reste, ce n'est point raisonner que d'établir cette opposi-

tion entre le pouvoir spirituel du Pape et le pouvoir temporel des seigneurs féodaux. Ces deux pouvoirs ne suivaient point la même voie; ils ne pouvaient ni se heurter, ni se rencontrer. Si des seigneurs ont manqué gravement et publiquement à leurs devoirs de chrétiens, les Papes ne les ont pas plus ménagés que les princes. En cas de conflit, on peut croire qu'il n'eût pas été plus difficile à Grégoire de faire céder un baron que d'abattre un empereur.

Guizot va nous signaler un troisième obstacle à la théocratie. « Partout, dit-il, où le clergé s'est emparé de la société et l'a soumise à une organisation théocratique, c'est à un clergé marié qu'est échu cet empire, à un corps de prêtres se recrutant dans son propre sein, élevant des enfants depuis leur naissance dans la même et pour la même civilisation. Parcourez l'histoire, interrogez l'Asie et l'Egypte : toutes les grandes théocraties sont l'ouvrage d'un clergé qui est lui-même une société complète, qui se suffit à lui-même et n'emprunte rien au dehors[1]. »

Ici, les raisonnements et les faits sont d'accord : une théocratie ne peut se soutenir qu'en s'appuyant sur une caste. Or il n'y a pas de caste sacerdotale sans clergé marié et se perpétuant dans son sang comme dans ses doctrines et sa politique. Comme dans l'Eglise catholique, le clergé est voué au célibat, c'est s'abuser étrangement que de lui prêter des projets théocratiques. Dans tous les cas, si ce dessein est imputable à quelqu'un, c'est fermer les yeux à l'évidence que de l'imputer au grand Pape qui, par sa lutte vigoureuse contre le concubinage des clercs, a pris, au contraire, des mesures victorieuses pour empêcher le clergé de dégénérer en théocratie.

Mais alors n'avons-nous pas le droit de demander pourquoi on s'obstine à combattre une chimère? Si la théocratie est impossible dans l'Eglise catholique, pourquoi s'en effrayer? pourquoi en parler si souvent dans les livres, dans les journaux et à la tribune? pourquoi donner à la réfutation une place si retentissante, puisqu'on sait combattre une chose

[1] *Histoire de la civilisation*, p. 272.

impossible? Est-ce une tactique pour entretenir dans les esprits, contre le Saint-Siège, des préventions? Je crains qu'il n'en soit ainsi et que plusieurs écrivains, même instruits, ne soient coupables de cette bassesse.

L'auteur est moins heureux dans l'appréciation du quatrième obstacle contre la théocratie : il la trouve dans les divisions intestines de l'Église, dans les hérésies qui la déchiraient et dans les Églises nationales qui luttaient contre les Papes. Les divisions peuvent être autour de l'Église, dans son sein jamais. Il n'y a, dans l'intérieur de l'Église, d'autres révolutions que les efforts qu'elle fait pour rejeter hors de son sein tous les enfants morts par l'hérésie ; mais tout ce qui est attaché à son cœur vit de sa vie. Dire de l'Église qu'elle se divise, qu'elle est anarchique, ce n'est pas une expression exacte : le jour où il en serait ainsi, il n'y aurait plus d'Église ; le jour où les opinions remplaceraient les dogmes et où les individus seraient arbitres des croyances, l'Église aurait fait place au protestantisme.

Quant aux Églises nationales, que l'œil des rationalistes a découvertes dans les Gaules, la Grande-Bretagne et les pays allemands, nous avons vu plus haut (tome II), ce que nous devions penser de leurs luttes contre les Papes.

Voilà les divers obstacles que Guizot signale comme rendant impossible la réalisation d'une théocratie par le Saint-Siège. Quelque opinion qu'on ait sur la valeur de ces obstacles, toujours est-il qu'ils étaient sérieux dans l'esprit de l'auteur, et, en réalité, la plupart ont une grande force. Le premier surtout, relatif au gouvernement direct de la société civile est tout-puissant ; il est sans réplique, et surtout il n'a pas été remarqué jusqu'ici.

Guizot s'obstine cependant jusqu'à la fin à trouver dans la tête de saint Grégoire VII un plan de théocratie. « Son idée dominante avait été de soumettre le monde au clergé, le clergé à la Papauté, et l'Europe à une vaste et régulière théocratie[1]. »

Et Guizot est si sûr de ce qu'il dit, qu'il reproche au Pape

[1] *Civilisation en Europe*, p. 274.

d'avoir proclamé avec faste son plan. Or, ce plan, nous le connaissons, nous en avons parlé; il n'excède par les pouvoirs de l'autorité spirituelle et ne contiendrait la théocratie qu'autant qu'il impliquerait le droit propre et personnel de gouverner au temporel, de lever les impôts, de disposer du revenu, de rendre la justice, etc. L'accusateur l'a clairement démontré. Est-ce que saint Grégoire VII a tenté quelque chose de semblable? Nous avons le volumineux *Regestum* de ce Pontife; nous avons les *Annales ecclésiastiques* de Baronius, les *Acta sanctorum* des Bollandistes, la *Gallia christiana* des Sainte-Marthe, les grandes collections des conciles, des actes privés et publics du moyen âge : où a-t-on vu, je ne dis pas un acte, mais un mot impliquant la prétention pontificale de gouverner au temporel. Nous prions tous les ennemis de l'Eglise et du Saint-Siége de nous l'apprendre. Les mauvaises intentions ne se supposent pas; elles se prouvent. Il faut être équitable surtout envers les grands hommes : plus ils ont été calomniés, plus, à leur endroit, il faut se montrer impartial.

Il voulait soumettre le monde au clergé. L'auteur aurait dû dire aux dogmes, à la morale, à la loi de l'Evangile que prêche le clergé, et c'était pour assujétir le monde, non pas au clergé, mais à Dieu. *Le clergé à la Papauté.* Rien n'est plus vrai et plus légitime : le Pape est le chef souverain et infaillible de l'Eglise. *Et le monde à une vaste et régulière théocratie.* Si elle existait, elle serait vaste, en effet, puisqu'elle embrasse le monde; mais elle n'a pas pu être régulière dans la pensée de Grégoire, puisqu'il n'en a pas dit un traître mot qu'on puisse alléguer sérieusement. *Il a proclamé fastueusement son plan.* C'est un assez bel éloge rendu à cette cour, qu'on représente d'habitude comme allant à ses fins par les voies détournées de la ruse. *Enfin ce logicien tire de son plan les plus lointaines conséquences.* Voilà un trait qui achève ce morceau de fantaisie; et pour que rien ne manque à ce qui doit frapper l'imagination, on achève par cette opposition magnifique. Ce grand homme commet de grandes fautes, *une faute de théoricien et une faute de révolutionnaire.*

La première faute est d'avoir *proclamé son plan*, nous venons de l'accepter comme un juste éloge, puisque ce plan, légitime en soi, renfermé dans le cercle de la puissance spirituelle, et y compris la déposition des princes, fondée sur le droit public, est parfaitement justifié en histoire. La seconde faute fut *une faute de révolutionnaire*. Voilà, j'espère, pour un Pape, une faute singulière, et plus singulière encore l'accusation venant d'un disciple de Calvin. Heureusement ces grandes paroles, si belles pour le discours, n'ont pas de sens. Le mot révolutionnaire a été, de nos jours, tant de fois défini et tellement souillé qu'on n'est pas recevable à l'imputer à un Pape. Cependant si le mot a un bon sens relatif à la mutabilité des choses humaines et aux améliorations dont elles sont susceptibles, nous n'affecterons pas, pour un mot, de ridicule pruderie.

Lorsque Grégoire VII réforma les mœurs du clergé et lutta comme un géant, contre mille obstacles que suscitait l'esprit du mal; lorsqu'il essaya, fort de l'assentiment des gens de bien et de tous les amis de la civilisation, de mettre un frein à l'arbitraire de princes méchants, qui ne gouvernaient que pour le malheur des peuples; lorsqu'il réussit à faire triompher à peu près complètement le principe spirituel, la force morale contre la force matérielle, qui s'efforçait de ressaisir la société pour la rejeter dans la barbarie, alors, en réagissant contre le mal, Grégoire VII fit une heureuse révolution. Mais la révolution qu'il opéra fut admirable, providentielle même. Au lieu de la reprocher comme une faute, il faut la bénir comme un bienfait et l'acclamer comme une gloire.

Il est temps d'invoquer un principe dont Guizot fait honneur à l'Église et qui est une justification générale de tout ce qui a été dit de défavorable contre les projets ambitieux des Papes. Malgré ses perfides restrictions, l'auteur fait ici un aveu considérable :

« L'Église commençait un grand fait, dit-il, la séparation du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel. Cette séparation est la source de la liberté de conscience. Elle ne repose pas sur un autre principe que celui qui sert de fondement à la liberté

de conscience la plus rigoureuse et la plus étendue. La séparation du spirituel et du temporel se fonde sur cette idée, que la force matérielle n'a ni droit, ni prise sur les esprits, sur les convictions, sur la vérité ; elle découle sur la distinction établie entre le monde de la pensée et le monde de l'action, le monde des faits intérieurs et des faits extérieurs. En sorte que ce principe de la liberté de conscience, pour lequel l'Europe a tant combattu, tant souffert, qui a prévalu si tard, et souvent contre le gré du clergé, ce principe était déposé sous le nom de séparation du temporel et du spirituel, dans le berceau de la civilisation européenne ; et c'est l'Eglise chrétienne qui, par une nécessité de sa situation, pour se défendre alors contre la barbarie, l'y a introduit et maintenu [1]. »

Le principe existe, en effet, dans l'Eglise dès son berceau. Il a été posé par le divin Fondateur du Christianisme, lorsqu'il a dit : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu. » Principe inconnu jusqu'alors dans le monde, principe qui ruine de fond en comble toute tentative de théocratie, qui est incompatible avec cette forme d'Etat, qui a toujours été proclamé et maintenu dans l'Eglise, même dans les moments où les Papes pouvaient le plus oser, par exemple au temps d'Innocent III. Saint Grégoire VII demandait l'harmonie des pouvoirs, c'est-à-dire l'union dans la distinction et non l'absorption.

Lorsque l'auteur insinue doucereusement que la liberté de conscience a prévalu bien tard et souvent contre les vœux du clergé, cela signifie qu'à ses yeux cette liberté n'a vraiment été en vigueur que depuis la réforme ; or, ce n'est pas la liberté de conscience que le protestantisme a donnée à l'Europe, mais l'abandon de la vérité, l'abandon par fanatisme ou par indifférence, mais, en tout cas, par scepticisme. Si c'est là la pensée de l'auteur, comme il paraît, l'exemple est mal choisi ; la réforme et toutes les communions schismatiques, avec leur clergé marié et asservi à l'Etat, entraînaient précisément un résultat contraire à la séparation des pouvoirs. Tous les Etats

[1] *Hist. de la civilisation,* p. 54.

schismatiques sont de quasi-théocraties, et si jamais un clergé schismatique pouvait avoir une influence réelle dans l'État, devenir, dans le gouvernement, une influence maîtresse, les théocraties seraient couronnées, la liberté de conscience anéantie. L'Angleterre peut, dans plusieurs phases de son histoire, nous en fournir la preuve. Si nous pouvions ici nous élever à des considérations plus générales, on pourrait, je crois, démontrer que la vraie religion, celle-là seule qui contient le vrai absolu, celle-là seule qui reflète dans ses conceptions et ses préceptes les desseins de la Providence, peut demeurer debout à côté du pouvoir temporel, sans se laisser asservir et sans l'absorber.

Une des raisons principales, c'est que la vraie religion seule peut se contenter de régner sur les consciences et n'avoir, pour objet de son ambition, que l'amélioration intellectuelle et morale de l'humanité. Toutes les fausses religions n'ont pas assez de forces surnaturelles pour jouer le rôle supérieur qui place une religion au-dessus des intérêts passagers et purement politiques, qui la fait planer sur tout ce qui passe avec le caprice des hommes.

C'est pour ce motif surtout que le Christianisme a pu, lui seul, réaliser dans le monde cette séparation des deux pouvoirs, si vantée, et justement, par Guizot comme un bienfait. Partout ailleurs, sous le couvert menteur de liberté rationnelle ou de libres croyances, de Gambetta ou de Rigault à Bismarck, que voit-on sinon la confusion des deux puissances, la déification du pouvoir civil, la subalternisation de l'Évangile à la politique ; tranchons le mot, l'apothéose de la dictature.

« En résumé, dit très-bien l'abbé Gainet, Guizot est beaucoup moins prévenu contre la Papauté que ses confrères les philosophes-historiens de notre temps et que ses coreligionnaires. Et s'il n'a pas eu le courage ou les lumières suffisantes pour être aussi impartial que les Ranke et les Hurter, qui ont débuté avec les mêmes préjugés que lui, toutefois il est juste de tenir compte de sa modération. Il est vrai que cet esprit de modération est un des caractères de ce siècle, et qu'il a une

origine peu honorable qui en affaiblit le mérite : il vient de l'indifférence des esprits en matière de croyances. Ce sera néanmoins un honneur pour Guizot de n'avoir admis, dans sa discussion, quel que soit l'adversaire, que des termes toujours respectueux et courtois. Envers la Papauté, en particulier, il a fait plus. Il a dédaigné de recourir aux lieux communs irritants, qui passionnent sans profit pour la vérité. Il n'a point rappelé les scènes odieuses que tout le monde doit déplorer; il n'a point évoqué les pages sinistres de l'histoire du genre humain. Nous lui en savons gré ! Cette prudente modération, qui écarte du débat tout ce qui ne va pas au but, est un premier hommage rendu à la vérité. La vérité est au-dessus des excès des hommes; la religion véritable, qui représente la vérité sur la terre, est la première à pleurer sur les excès de ses enfants qui s'égarent, comme elle gémit sur les fautes de tous les dissidents [1]. »

CHAPITRE XIII.

ADRIEN IV, ALEXANDRE III ET FRÉDÉRIC BARBEROUSSE.

Frédéric Barberousse aurait été un des plus grands souverains de l'Allemagne s'il n'avait pas exagéré les prérogatives du pouvoir. Mais oubliant qu'il n'était que le chef *électif* d'un état *féodal*, dépendant du Pape pour son titre d'*empereur;* il se disait successeur, *de droit divin,* des Césars de Rome, et tenta d'imposer, à leur exemple, *sa volonté comme seule loi* de l'empire. Ces prétentions ridicules lui étaient suggérées par des

[1] *Etudes critiques sur les travaux historiques de M. Guizot,* p. 194. Nous citons à dessein ce passage pour rendre hommage à l'auteur. M. Gainet, curé de Cormontreuil, près Reims, auteur illustre de *la Bible sans la Bible*, a donné au public plusieurs ouvrages d'un égal mérite, notamment ces *Etudes critiques,* où il surpasse Cortès et Gorini et ne le cède qu'à Balmès. Guizot, qui ne l'a jamais cité, avait trouvé en lui son égal et un fort embarrassant adversaire, dont il n'a pu se délivrer que par le silence. Est-ce bien délivrer qu'il faut dire ?

légistes italiens, vrais docteurs en chicane, entichés du droit romain, et qui effaçaient d'un trait de plume dix siècles de transformations et de changements. Comme l'Italie avait été sous les empereurs romains le centre du monde, ce fut en Italie que Frédéric voulut régner en maître absolu. Mais ce fut là aussi qu'il rencontra l'opposition la plus légitime et la plus énergique, de la part des villes lombardes, qui entendaient conserver les franchises communales approuvées par ses prédécesseurs et de la part du Pape, qui ne pouvait sacrifier ni les droits de l'Église, ni l'indépendance des États pontificaux aux exigences tyranniques du prince teuton. Adrien IV ayant cru devoir lui rappeler qu'il portait la couronne impériale par bienfait (*beneficium*) du Saint-Siège, Frédéric s'en irrita, et fit au Pape une querelle de chicanes et d'injures qui troubla l'Église, et n'eut d'autre résultat que de montrer au grand jour le ridicule orgueil de l'empereur, l'ignorance et la faiblesse de ses évêques d'Allemagne.

En 1158, il entreprit une deuxième expédition en Italie, bien résolu de se venger des villes lombardes qui n'avaient pas voulu renoncer à leurs droits lors de son premier voyage armé au delà des Alpes, et d'imposer par la force ses principes tyranniques. Après avoir humilié la puissante Milan, qui s'était distinguée par son opposition, il réunit la diète de Roncaglia. Les quatre légistes de Bologne, qui poussaient la flatterie jusqu'à reconnaître à l'empereur la souveraineté sur l'univers entier (*imperator urbis et orbis*), proclamèrent une nouvelle loi fondamentale pour la Lombardie. Tous les droits, libertés, franchises, privilèges des villes, des monastères et des églises furent supprimés et le pouvoir absolu déféré à l'empereur.

Les députés des cités lombardes durent souscrire à ces conditions injustes et les villes se soumettre momentanément *au droit du plus fort*. C'était le devoir du Pape de réclamer au nom des églises de Lombardie pour leurs privilèges enlevés, mais l'empereur lui donna bientôt d'autres sujets de mécontentement. Ainsi il nomma des évêques contrairement aux clauses du concordat de Worms, et, malgré les protestations du Saint

Siége, il disposa de l'investiture de la Toscane, de Spolète et de la Sardaigne, qui appartenait au Pape par donation de la princesse Mathilde; il fit des réquisitions même dans les provinces de l'Etat pontifical, et s'arrogea la souveraineté sur la ville de Rome, « sans laquelle, disait-il, le titre d'empereur n'était qu'une fiction, » etc. Les réclamations étant restées sans résultat, Adrien IV allait lancer l'excommunication contre le violateur de la liberté italienne, des droits de l'Eglise et du Saint-Siége lorsqu'il mourut.

Le 4 septembre 1159, tous les cardinaux, à l'exception de trois, portèrent leurs voix sur le chancelier de l'Eglise romaine, Roland Bandinelli, qui prit le nom d'Alexandre III. Mais le cardinal Octavien, qui, par aversion pour Adrien IV, avait embrassé la cause de l'empereur, comptant sur l'appui de ce prince et de ses nombreux partisans à Rome, se fit élire par ses deux collègues de l'opposition, et s'appela Victor IV. Frédéric, qui n'avait pas réussi à le faire nommer régulièrement et qui ne voulait voir sur la Chaire de saint Pierre qu'un Pontife favorable à ses projets ambitieux, était bien décidé à soutenir cet intrus contre le Pape légitime; mais il prétendit se montrer entièrement impartial et cita Alexandre III (qu'il nomme le chancelier Roland) et Octavien (qu'il appelle évêque de Rome!) devant un concile d'évêques allemands, qu'il réunit à Pavie. Le Pape refusa naturellement d'obéir à l'orgueilleuse sommation du prince teuton, et celui-ci le fit déposer et excommunier par ses prélats. Il reconnut ensuite Victor IV comme pape légitime, se prosterna devant sa créature, lui tint l'étrier et lui baisa le pied; il proclama que tous les évêques d'Allemagne et d'Italie avaient à abandonner le parti du cardinal Roland sous peine de déposition et de bannissement; que tous ses sujets, prêtres et laïques, qui ne reconnaîtraient pas Victor IV, seraient dépouillés de leurs biens et punis de mort. Ces menaces ne furent pas vaines : plusieurs saints prélats, des milliers de prêtres et de religieux qui eurent le courage de rester fidèles à l'Eglise et à son chef légitime, furent expulsés ou maltraités de différentes manières. Alexandre III, déjà reconnu par tous les pays catholiques, sup-

plia à plusieurs reprises l'empereur de revenir de son égarement, et l'avertit de cesser ses violences. Sur les refus réitérés de Frédéric, Alexandre III s'entoura des cardinaux et d'un grand nombre d'évêques, excommunia l'empereur et son antipape, et délia ses sujets du serment de fidélité. — Mais le Teuton se trouvait à la tête d'une puissante armée. Ayant dompté par la terreur un soulèvement de la Lombardie provoqué par la tyrannie de ses podestats impériaux, et effrayé l'Italie par la destruction complète de Milan, il marcha sur Rome et y installa son antipape, pendant qu'Alexandre III cherchait un refuge en France (1162).

L'année suivante, Octavien étant mort à Lucques, l'un des deux cardinaux impériaux survivants, Giu de Crême, se fit proclamer pape par l'autre sous le nom de Pascal III. Frédéric imposa ce nouvel usurpateur à ses États, et jura devant les seigneurs d'Allemagne assemblés à Wurzbourg, que jamais il ne reconnaîtrait comme pape le cardinal Roland. Pendant ce temps, Alexandre III recevait au-delà des Alpes les hommages respectueux des rois de France et d'Angleterre. Bientôt, cédant aux pressantes invitations des Romains, qui avaient chassé l'antipape, il retourna dans sa capitale, et les Lombards, réduits à l'extrémité par les violences des podestats, poussèrent le cri de liberté. L'empereur accourut en Italie pour punir ses ennemis, mais une maladie contagieuse ayant détruit son armée sous les murs de Rome, il dut se retirer à Pavie, et, après s'être souillé du sang des otages lombards, il s'enfuit au-delà des Alpes. Alors toutes les villes du nord de l'Italie s'insurgèrent à la fois et conclurent la célèbre *ligue lombarde* pour la défense de leur indépendance, reconstruisirent Milan, et bâtirent une forteresse fédérale qu'ils appelèrent Alexandrie, en l'honneur du Pape, protecteur de la ligue. Frédéric échoua devant cette ville et essuya à Legnano une défaite complète, dans laquelle il manqua de périr. Aussitôt il envoya des négociateurs au Pape, qui refusa de faire un traité séparé dans lequel ne seraient pas comprises les villes lombardes.

La paix se fit à Venise ; l'empereur se réconcilia avec

Alexandre III, qui le releva de l'excommunication; il promit de respecter la liberté de l'Eglise et l'intégrité du patrimoine de saint Pierre, et approuva les franchises communales des Lombards, qui reconnurent sa souveraineté (1177). — Il est évident que dans cette lutte tous les torts furent du côté de Frédéric Ier : le Pape ne fit que défendre l'indépendance de l'Italie et la liberté de l'Eglise injustement attaquées par l'empereur.

Nous pourrions nous en tenir là, rejeter loin tout souci d'apologie. Mais Barberousse est plus qu'un souvenir, c'est un revenant; c'est un personnage qui, tour-à-tour, ombre et réalité, se dresse toujours quelque part contre le Saint-Siége. En ce cas, le rôle que l'histoire impose à l'apologiste est un rôle ingrat. Défendre les Papes contre de pareils gredins, la belle affaire. Ce n'est pas la défense qu'il faut s'imposer : c'est l'attaque : il faut attaquer ces princes un peu plus que moitié fous, parfois furieux, qui, sans principes, sans droit, sans raison, sans prétexte, pour moins que rien, cherchent querelle aux Souverains-Pontifes et poursuivent leur procès avec une ardeur d'autant plus âpre, une cruauté d'autant plus barbare, qu'ils le poursuivent sans ombre de motif, comme pour assumer tous les torts. Nous voulons donc montrer l'imbécillité de ce Barberousse, d'autant mieux que ses successeurs actuels veulent accomplir exactement le même dessein. Les plus lointains souvenirs deviennent un chapitre de morale en action.

I. Voici d'abord comment s'entama la querelle, sans rimes ni raison, simplement par attaque de l'empereur, et tout de suite avec une férocité poussée jusqu'au paroxisme.

Depuis le règne d'Othon Ier, il y avait deux siècles, l'Italie septentrionale ou la Lombardie n'avait plus senti d'une manière durable l'action de la puissance impériale, et même, depuis le règne de Henri IV, environ quatre-vingts ans, elle avait été laissée à peu près à elle-même. De là était résulté naturellement un nouvel état de choses. Sous la souveraineté ou la suzeraineté réelle ou nominale d'un empereur éventuel d'Allemagne, presque toujours absent, il s'était formé en Lombardie, natu-

rellement et par là même légitimement, un grand nombre de villes plus ou moins indépendantes, qui faisaient la guerre et la paix, sans qu'on crût nécessaire, ni de part ni d'autre, d'avoir l'assentiment de l'empereur, tout comme les Allemands choisissaient leur roi sans consulter les Italiens. La plus puissante de ces villes était Milan. Depuis quarante-deux ans, elle avait soumis à sa domination celle de Lodi. Au mois de mars 1153, deux citoyens de Lodi se trouvèrent par hasard à la diète que tenait à Constance le roi d'Allemagne Frédéric I[er], autrement Frédéric Barberousse. Ces deux hommes, sans aucune mission de leurs compatriotes, allèrent à l'église, y prirent deux grandes croix, se présentèrent en larmes devant Frédéric, se plaignirent des Milanais, et supplièrent le roi allemand d'avoir pitié de leur patrie, qui n'était plus. Aussitôt le roi Frédéric fait expédier un ordre aux Milanais de rétablir les Lodésans dans leurs anciens privilèges et de renoncer à la juridiction qu'ils s'étaient arrogée sur eux. Il chargea un officier de sa cour, Zwiker d'Apremont, de porter sans délai cet ordre aux consuls et au peuple de Milan.

Ceux de Lodi furent épouvantés de ce qu'avaient fait leurs deux compatriotes ; car, en attendant le lointain secours du roi allemand, ils se voyaient exposés à la prochaine vengeance des Milanais. Ils supplièrent l'officier de ne point faire connaître pour le moment les ordres de son maître. Malgré leurs prières, il se rendit à Milan, et remit aux magistrats la lettre de Frédéric. Mais à peine eut-elle été lue dans l'assemblée du peuple, qu'on la mit en pièces et qu'on la foula aux pieds : l'officier n'eut qu'à se sauver par la fuite. Cependant les Milanais ne se vengèrent point sur ceux de Lodi ; au contraire, ils envoyèrent à Frédéric, avec les autres Lombards, le présent que les villes étaient dans l'usage d'offrir à un nouveau souverain. Seulement, ayant appris que ceux de Pavie et de Crémone les avaient desservis à la cour allemande, ils essayèrent, en 1154, de s'en venger par des incursions sur leur territoire.

Ces nouvelles firent hâter à Frédéric son expédition d'Italie, ordonnée à la diète de Constance. Vers le mois de novembre

1154, à la tête d'une armée formidable, il campa dans les pleines de Roncaille, près de Plaisance, et y tint l'assemblée générale du royaume de Lombardie. Il commença par priver de leurs fiefs ceux des feudataires qui ne se trouvèrent point à la revue, puis il se déclara prêt à juger les différends de ses sujets italiens, ainsi qu'à écouter leurs plaintes. Guillaume, marquis de Montferrat, fut le premier à demander justice ; il accusa la ville d'Asti et la bourgade du Cairo. L'une et l'autre se gouvernaient en république ; et, n'ayant pu forcer le marquis de Montferrat à se mettre sous leur protection, elles faisaient la guerre à ses vassaux. L'évêque d'Asti se joignit au marquis pour accuser son troupeau. Toutes les nouvelles républiques excitaient la défiance ou la colère de Fréderic ; il promit donc au prélat et au marquis de tirer une vengeance exemplaire des peuples qui les avaient offensés. Ceux de Côme et de Lodi renouvelèrent leurs plaintes contre les Milanais ; ceux-ci étaient prêts à répondre, et avaient de leur côté ceux de Crême, d'Arescia, de Plaisance, d'Asti et de Tortone. Du parti opposé étaient Pavie, Crémone et Novare. Frédéric, avant de rien décider, demanda aux consuls milanais de le conduire eux-mêmes à travers leur territoire.

Dans la route, il les accusa de le laisser manquer de vivres, leur donna ordre de s'éloigner de son camp et de faire évacuer auparavant le château milanais de Rosate, qu'il fit piller par son armée et raser de fond en comble. Entré dans les fertiles campagnes du Milanais, il les abandonna à la discrétion de ses soldats. Ayant traversé deux ponts que les Milanais avaient jetés sur le Tessin, il y mit le feu. Plus loin, il prit deux de leurs châteaux, et, après les avoir livrés au pillage, il les fit détruire jusque dans les fondements. Il livra aux flammes la bourgade du Cairo et la ville d'Asti, que leurs habitants avaient abandonnés à son approche. Ceux de Pavie qui accompagnaient Frédéric dans cette cruelle expédition lui représentèrent la ville de Tortone comme encore plus dangereuse que Milan.

S'en étant donc approché, Frédéric lui fit signifier l'ordre de renoncer à l'alliance des Milanais, et d'en contracter une avec

les Pavesans. Les magistrats de Tortone répondirent qu'ils n'avaient point coutume d'abandonner leurs amis dans le malheur. Aussitôt la ville fut mise au ban de l'empire et assiégée. C'était le 13 février 1155.

Le siége dura deux mois. Les habitants se défendirent en braves contre toute l'armée de Frédéric. Ce qui les incommodait le plus était la soif. Il n'y avait qu'une seule fontaine où ils pussent prendre de l'eau, elle était près des remparts. Chaque jour assiégés et assiégeants se battaient pour en demeurer maîtres. A la fin, pour en rendre l'eau impotable, Frédéric y fit jeter les cadavres d'hommes et d'animaux. Cela ne suffisant pas encore, il fit jeter du soufre et de la poix enflammée, ce qui la rendit si amère qu'il n'était plus possible d'en boire. Approchait la fête de Pâques, qui, cette année 1155, tombait le 10 avril. Il y eut une suspension d'armes pour la célébration de la fête, depuis le jeudi saint jusqu'au lundi suivant. Tout-à-coup, le vendredi saint, les portes de la ville s'ouvrent ; les clercs et les moines, revêtus des ornements sacrés, s'avancent avec les croix et les encensoirs et se dirigent vers la tente du roi. Frédéric leur envoie des évêques pour savoir le motif de leur venue. Ils répondirent : portion infortunée de Tortone, nous désirions venir aux pieds de la royale excellence déplorer les calamités que nous souffrons et que nous n'avons pas méritées. Mais puisque nous ne sommes point admis en la présence du prince, qu'il nous soit permis du moins de nous prosterner aux pieds de votre charité et de vous supplier par l'humanité qui nous est commune. Nous ne venons pas prier pour une ville mise au ban de l'empire, pour des hommes coupables de lèse-majesté. Plût à Dieu que nous n'eussions jamais vu une ville où, innocents, nous souffrons avec les coupables, où le moindre bruit nous épouvante au milieu des exercices de la piété, où les traits ennemis atteignent les serviteurs de Dieu à l'autel ! Qu'avons-nous fait ? De quoi nous punit-on ? Est-ce donc nous qui avons porté les armes contre Pavie ? C'est sans nous consulter qu'on contracte des alliances, qu'on prend les armes, qu'on fait la guerre. Ceux

qui ordonnent ces choses, ce sont les magistrats ; ceux qui les occasionnent, dit-on, ce sont les grands. Pour nous, nous ne faisons que prier Dieu chaque jour pour la paix et la concorde des rois et des princes. Direz-vous que, nous trouvant avec des coupables, nous devons subir le même châtiment? Mais est-ce donc la nécessité qui fait le crime, ou la volonté? Est-ce par notre libre arbitre et non par la disposition de la Providence que nous demeurons avec les habitants de cette ville? David ne dit-il point que le Dieu d'Israël est bon envers ceux qui ont le cœur droit; car vous sauverez le peuple qui est humble et vous humilierez les yeux des superbes[1]! Roi de la terre, imitez le Roi du ciel. Si vous trouvez dans la même ville un homme humble avec un superbe, ne punissez pas l'un avec l'autre.

Mais, hélas! voici le sort des mortels. Tortone subit la peine non pas de ses crimes, mais des intrigues de Pavie. Pavie accuse Tortone d'avoir fait mal, et Pavie a fait beaucoup pis. Mais, direz-vous, Tortone s'étant alliée à une ville méchante et rebelle, qui opprime ses voisins, doit subir de justes peines sous un prince juste. Soit : Tortone s'est alliée avec Milan. Mais pourquoi? Ce n'est pas pour l'amour de Milan, mais par crainte de Pavie ; ce n'est pas pour dominer par la puissance de la première, mais, avec son assistance, échapper à la violence de la seconde. Tortone a senti ce qui l'attendait, lorsque, dans son voisinage, elle a vu Lunel livré aux flammes. Tu condamnes Milan parce qu'elle a détruit Côme dans une occasion légitime. Mais, ô Pavie! tu ne fais pas attention à ce que tu as fait toi-même à Lunel, place impériale, occupée par une cavalerie nombreuse, illustrée par le séjour d'un comte palatin ; tu en appelas insidieusement les habitants à une conférence, sous prétexte de paix ; tu les fis frauduleusement prisonniers, et ne craignis pas de renverser leur ville jusque dans les fondements. Celui qui était le plus noble d'entre les grands d'Italie, celui qui devait être ton seigneur est devenu ton vassal. Il te paya tribut, celui à qui tu avais coutume de le payer, comme lieutenant du prince. Que le prince considère s'il sied à l'honneur

[1] *Psal.* LXXIII.

de sa personne et de son empire qu'un tel siége avec lui pour juger les Italiens. Que ton tributaire examine s'il convient que la hache qui doit frapper les criminels en Italie soit portée devant celui qui milite sous tes étendards. Qu'on juge donc premièrement Pavie, et qu'à son exemple on corrige les excès des autres villes. Mais est-ce à nous de parler de ces choses? Revenons à nous-mêmes, pauvre peuple, dévoué à l'unique service de Dieu. Nous n'avons rien fait, nous sommes punis pour des fautes étrangères. De grâce, que la piété du prince nous épargne, s'il ne veut pas épargner la malheureuse ville. Qu'il nous permette d'en sortir, nous qui ne portons point d'armes. Ils dirent et se prosternèrent en pleurant devant les évêques.

Dans des occasions semblables, le plus féroce des Huns, Attila, se montrait humain et traitable, et épargnait une ville et même une province entière. L'Allemand Frédéric ne se laissa toucher ni à l'innocence des suppliants, ni à la sainteté du jour; au contraire, souriant à l'infortune de cette ville, il força les serviteurs de Dieu à y rentrer, comme des criminels dans la geôle, en attendant le jour de l'exécution. La ville se défendit encore trois semaines. Mais enfin, contrainte par la soif, la peste et la famine, elle fut obligée de se rendre. Les princes et les évêques obtinrent de Frédéric, mais avec grand'peine, que les habitants eussent la vie sauve avec ce qu'ils pourraient emporter sur leurs épaules [1]. On les vit donc sortir de leur ville pâles et défaits, comme des morts sortiraient d'un tombeau. Ils se réfugièrent à Milan, où ils furent accueillis comme les martyrs de la liberté et de l'indépendance italienne. Quant à Tortone, leur patrie, Frédéric la livra au pillage, puis aux flammes, et enfin la ruina de fond en comble. Le Goth Alaric s'était montré plus humain au sac de Rome [2].

Cependant Frédéric avait hâte de recevoir la couronne de la

[1] Tantumque reis pro munere summo, idque vix procerum precibus multoque rogatu, est concessa salus. Gunther Ligurinus, lib. III. — [2] Otho Fris., *De gest. Freder.*, lib. III, cap. XVI-XX.

monarchie de Rome et du monde[1]. Ce sont les paroles significatives de l'historien Othon, évêque de Frisingue, son oncle. On y voit que les rois allemands, en recevant la couronne impériale, prétendaient bien recevoir l'empire du monde et réduire les rois de France, d'Espagne et d'Angleterre au rang de simples vassaux.

II. Après ces beaux exploits, Frédéric se rapprocha du Pape, lui livra Arnaud de Brescia, et, pour se faire couronner empereur à Rome, fit, comme on dit, patte de velours. Après quoi, il s'en retournait en Allemagne.

A peine de retour, il laissait voler et emprisonner le légat du Saint-Siége, crime prévu de tout temps par le droit public, comme une violation flagrante de la paix et une attestation de mépris de toutes les lois. Le pape Adrien fit aussitôt des réclamations. Dans sa lettre, le Pape disait à l'empereur : « Toutefois, nous ne nous repentons pas d'avoir rempli en tout les désirs de votre volonté ; au contraire, si Votre Excellence, au cas que cela fût possible, avait reçu de notre main de plus grands bienfaits encore, nous nous en réjouirions. » Eh bien, ces paroles si bienveillantes irritèrent les Allemands, le mot *beneficia,* bienfaits, signifiait quelquefois *fiefs, bénéfices féodaux*. Le chancelier de l'empereur, qui traduisait en allemand la lettre du Pape, la traduisit donc de manière à faire entendre que, dans la pensée du Pape, l'empire était un fief de l'Eglise romaine. De quoi leurs têtes s'échauffèrent prodigieusement. Une autre équivoque acheva d'allumer leur colère. Comme les Allemands n'ont que le même mot pour dire royaume et empire, ils s'imaginèrent que le Pape, en disant qu'il avait donné à Frédéric la couronne de l'empire, voulait dire aussi qu'il lui avait donné la couronne du royaume d'Italie ou même d'Allemagne. Une peinture vint jeter de l'huile sur ce feu. A Rome, au palais de Latran, on avait représenté l'empereur Lothaire II recevant, à genoux, la couronne de la main du Pape, avec une inscription en ces termes : Le roi s'arrête

[1] Anhelabat enim ad accipiendam orbis et urbis monarchiæ coronam. Othon Fris., lib. II, cap. XVI, p. 457.

à la porte ; et, après avoir juré les droits de Rome, il devient l'homme du Pape, de qui il reçoit la couronne[1]. Tout cela causa comme un violent incendie. La discussion fut très-orageuse. Le légat Roland ayant demandé, dit-on : De qui donc Frédéric tient-il l'empire, s'il ne le tient du Pape ? Le comte palatin de Bavière, Othon de Wittelsbach, tira presque son épée pour lui couper la tête. L'empereur arrêta le tumulte par son autorité ; mais il fit mener les légats à leurs logis, avec escorte, et leur ordonna de partir le lendemain de grand matin et de retourner droit à Rome, sans s'arrêter nulle part dans les terres des évêques ou des abbés[2].

Voilà ce que nous apprenons d'un auteur allemand de l'époque, Radevic, chanoine de Frisingue, continuateur de l'histoire de Frédéric Ier par l'évêque Othon de la même ville.

Dans tout ceci, ce qu'il y a de plus clair, c'est l'ignorance des Allemands et leur violence. Le saint empereur Henri, avant de recevoir, l'an 1014, du pape Benoît VIII, la couronne impériale dans la basilique de Saint-Pierre, promit dévotement d'être le fidèle patron et défenseur de l'Église romaine, et de garder au Pape et à ses successeurs la fidélité en toutes choses. Ce sont les paroles d'un personnage contemporain, Ditmar, des comtes de Waldeck et évêque de Mersebourg[3]. Les princes et les évêques allemands n'auraient pas mal fait de se rappeler ce témoignage d'un prince et d'un évêque allemand. C'est à cette occasion du couronnement de saint Henri que l'historien bourguignon Glaber dit ces autres paroles : « Ce nous paraît un décret extrêmement convenable et excellent pour maintenir la paix, savoir : Qu'aucun prince n'entreprenne audacieusement de porter le sceptre de l'empire romain, qu'aucun ne puisse s'appeler empereur ni l'être, sinon celui que le Pape du Siége romain aura choisi pour son mérite, comme propre à la république, et auquel il aura donné les insignes de l'empire[4].

[1] Rex venit ante fores, jurans prius urbis honores
Post homo fit Papæ, sumit quo dante coronam.

[2] Radevic, liv. I, c. — [3] Baron., an. 1014, n. 1. — [4] Glaber, lib. I, in f.; Baron., an. 1013, n. 5.

Les seigneurs et les évêques de Bourgogne, réunis à Besançon, auraient bien fait de se rappeler, en 1157, ce que l'auteur bourguignon disait un siècle auparavant.

Ce n'est pas tout : et Allemands et Bourguignons, et évêques et princes auraient bien fait de se rappeler ce que l'empereur Louis II écrivait, dès l'an 871, à l'empereur Basile de Constantinople. Ce dernier avait demandé à Louis par quel droit il portait le titre d'empereur. Dans sa réponse, expliquant la raison pour laquelle, soit lui, soit ses ancêtres depuis Charlemagne, s'appelaient légitimement empereurs, Louis ne dit pas que la dignité impériale fut accordée à Charlemagne par les Romains, et qu'elle passait à ses descendants par droit de succession, mais il attribue la juste origine et la continuation de cet honneur dans les princes francs au Siége apostolique. Parlant de lui-même, il dit qu'il était reconnu empereur par les rois, ses oncles, non parce qu'il avait été élu par son père, ou que cette dignité lui appartînt par droit de succession, mais parce qu'il avait été élevé à la dignité impériale par le Pontife romain [1]. Répondant à ce que Basile objectait, que cette appellation d'empereur était nouvelle en lui, il dit que ce titre n'était pas nouveau dans sa famille, mais que son aïeul Charlemagne l'avait déjà eu, non par usurpation, mais par l'autorité du Souverain-Pontife et le jugement de l'Eglise [2]. Quant à la surprise que témoignait Basile de ce que Louis ne se disait pas empereur des Francs, mais des Romains, il répond que, s'appelant empereur, il ne pouvait se nommer qu'empereur des Romains, parce que ce nom avait commencé chez les Romains, dont lui gouvernait le peuple et la ville, et dont il avait entrepris de défendre l'Eglise mère de toutes les autres, *et de laquelle sa famille avait reçu d'abord l'autorité de la royauté, et ensuite celle de l'empire* [3].

Si les évêques et les princes de Frédéric s'étaient rappelé ces anciens faits et paroles, ils auraient trouvé toutes naturelles

[1] *Epist.* Ludov., XI, ad Basil. imp., apud Baron., an. 871, n. 58. — [2] *Ibid.*, n. 60. — [3] Ex qua et regnandi prius et postmodum imperandi auctoritatem prosapia nostra seminarium sumpsit. *Ibid.*, n. 63.

et la lettre du pape Adrien et même la peinture du palais de Latran. Mais, à vrai dire, voici quel était le fond de cette querelle : Frédéric et les Allemands, se voyant ou se croyant les plus forts, supposaient en principe qu'il n'y avait d'autre loi que la force ; que, par conséquent, leur empereur était la loi vivante d'après laquelle tout devait se régler et partout. Frédéric lui-même venait encore d'écrire, l'année précédente 1156, à son oncle l'évêque Othon de Frisingue : « Puisque, par la clémence de la Providence divine, nous tenons le gouvernement de la ville et du monde, nous devons, suivant les événements et le temps, pourvoir au sacré empire et à la divine république[1]. » Cette pensée de Frédéric était bien arrêtée dans sa tête. Elle n'avait point échappé à Jean de Salisbury, qui écrivit un peu plus tard à un de ses amis de France : Je sais ce que médite le Teuton ; j'étais à Rome, sous le pontificat d'Eugène, lorsqu'une langue imprudente découvrit ses orgueilleux desseins. Il ne demandait, pour changer la face de l'empire, soumettre l'univers à Rome, réduire le monde sous ses lois, que le concours du Pape, c'est-à-dire que le Pape voulût frapper du glaive spirituel tous ceux contre lesquels serait tiré le glaive matériel de l'empereur. Aucun Pontife, jusqu'à présent, n'a voulu consentir à cette iniquité[2]. Voilà ce que dit Jean de Salisbury, ajoutant que telle était la vraie cause de l'opposition de Frédéric contre les Papes légitimes.

Cette opposition éclata dès l'affaire de Besançon. Frédéric envoya par tous ses États une lettre où il se glorifiait de son zèle pour la paix des Églises, accusait le Pape de semer la discorde entre le sacerdoce et l'empire, et en donnait pour preuve la conduite des légats à Besançon et les lettres du Pape, dont la teneur, dit-il, était telle : *Que nous devons avoir toujours devant les yeux de notre esprit de quelle manière le seigneur Pape nous a conféré l'insigne de la couronne impériale, et que cependant il ne se repentirait pas, si notre Excellence avait reçu de lui de plus grands bienfaits encore.* A cette

[1] Quia ... urbis et orbis gubernacula tenemus. Othon. Fris., *De gest. Frid.*, lib. II, c. XXX. — [2] Joan. Salisb., *Epist.* LIX.

parole exécrable et mensongère, non-seulement notre Majesté impériale s'est justement indignée, mais tous les princes qui étaient là en furent irrités à tel point, qu'ils eussent condamné à mort les deux méchants prêtres, si notre présence ne les en eût empêchés. De plus on les a trouvés porteurs de plusieurs lettres scellées en blanc, pour y écrire ce qu'ils voudraient et s'en servir, suivant leur coutume, à dépouiller les Eglises du royaume teutonique, y répandre le venin de leur iniquité et en emporter les vases sacrés et l'or des croix : c'est pourquoi nous les avons renvoyés par le même chemin qu'ils sont venus. Or comme, par l'élection des seigneurs, nous tenons le royaume et l'empire de Dieu seul, qui, lors de la passion de son Fils, a soumis le monde au gouvernement nécessaire des deux glaives ; et comme l'apôtre saint Pierre l'a dit : Craignez Dieu, honorez le roi, quiconque dira que nous avons reçu du seigneur Pape la couronne impériale comme un bénéfice (bienfait) s'oppose à l'institution divine et est coupable de mensonge. Or, comme jusqu'à présent nous nous sommes appliqué à délivrer de la main des Egyptiens l'honneur et la liberté des Eglises, liberté depuis longtemps opprimée sous le joug d'une injuste servitude, et que nous cherchons à leur conserver tous les droits de leurs dignités, nous vous prions tous de ressentir avec nous l'énorme outrage fait et à nous et à l'empire, nous persuadant que votre fidélité sincère et indivisible ne souffrira point que l'honneur de l'empire, qui, depuis la fondation de Rome et l'institution de la religion chrétienne, est demeuré jusqu'à vos temps glorieux et intact, soit diminué par une nouveauté tellement inouïe, par un orgueil aussi présomptueux, sachant de votre côté que nous aimerions mieux nous exposer à la mort que de souffrir de nos jours un pareil opprobre[1]. Tel fut le langage de Frédéric dans son manifeste contre le Pape.

Un emportement aussi peu digne, pour une phrase en soi bienveillante, même malgré la mutilation qu'on lui fait subir, montre à lui seul de quel côté était le bon droit et la bonne

[1] Radevic, lib. I, cap. x.

foi. Ce n'était certainement pas du côté de Frédéric. Le Pape lui avait envoyé deux légats pour lui demander la mise en liberté de l'archevêque de Luden et la punition des brigands qui l'avaient maltraité, dépouillé, et le tenaient en prison. Frédéric n'en dit mot ; mais en revanche, par une impudente calomnie, il accuse publiquement le Pape de semer la discorde entre le sacerdoce et l'empire ; il accuse le Pape d'un orgueil exécrable, parce qu'il lui rappelle avec simplicité et bonté le bien qu'il lui a fait, l'affection qu'il lui a témoignée l'année précédente ; il signale comme des brigands deux cardinaux, deux ambassadeurs du Chef de l'Église, non sur aucun fait ni preuve, mais sur des intentions éventuelles qu'il leur prête ; il se vante d'avoir arraché à la servitude d'Égypte la liberté des Églises, dans le temps même qu'il cherchait à leur enlever la liberté des élections et qu'il faisait jurer au clergé de Mayence de ne pas faire d'élection que lui-même ne fût présent[1] ; il se vante de son zèle pour la paix des Églises, lui que nous verrons déchirer l'Église et l'empire par un schisme renouvelé trois fois, et qui dès lors pensait à faire déposer le pape Adrien IV[2].

Cependant les deux légats, Roland et Bernard, étant retournés à Rome, racontèrent les mauvais traitements qu'ils avaient soufferts et le péril qu'ils avaient couru. Sur quoi le clergé de Rome se trouva partagé : quelques-uns étaient pour l'empereur et accusaient les légats d'ignorance et d'imprudence : c'étaient sans doute les trois cardinaux que nous verrons successivement antipapes ; les autres étaient pour le pape Adrien et pour l'Église.

Le Pape écrivit sur ce sujet aux évêques d'Allemagne en ces termes : Chaque fois que dans l'Église l'on attente quelque chose contre l'honneur de Dieu et contre le salut des fidèles, nos frères et coévêques, principalement ceux que l'esprit de Dieu anime, doivent faire en sorte que ce qui a été mal fait soit corrigé d'une manière que Dieu ait pour agréable. Or, de notre temps, ce que nous ne disons pas sans un chagrin extrême, notre très-cher fils Frédéric, empereur des Romains, a fait une

[1] Dodechin, an. 1158. — [2] Innocent IV, *Regest. imper.*, 29.

chose que nous ne lisons qu'ait faite aucun de ses prédécesseurs. Nous lui avions envoyé deux de nos meilleurs frères : le premier jour, il parut les recevoir avec bienveillance ; le lendemain, pendant qu'on lui lisait nos lettres, à l'occasion de ces mots : *Nous vous avons conféré l'insigne bienfait de la couronne,* il s'emporta tellement de colère, que c'est une chose lamentable de redire les injures que l'on dit qu'il lança contre nous et contre nos légats, et la manière outrageuse dont il les contraignit de sortir promptement et de sa présence et de ses terres. On dit que, comme ils sortaient de sa présence, il a fait un édit pour défendre que personne ne vienne de chez vous à Rome pour recevoir la bénédiction apostolique, et qu'il a mis des gardes à toutes les frontières du royaume. Cependant, dans ce fait désagréable, nous avons une grande consolation : c'est que l'empereur ne s'y est point porté de votre avis, non plus que de celui des princes. C'est pourquoi, comme c'est ici non-seulement mon affaire, mais encore la vôtre et celle de toutes les Eglises, nous avertissons et exhortons votre charité de vous opposer comme un boulevard pour la maison du Seigneur et de vous appliquer à ramener le plus tôt possible notre dit fils au droit chemin, et surtout à ce qu'il oblige son chancelier Rainald et le comte Palatin à faire une réparation équivalente aux injures qu'ils ont osé vomir contre nos légats et contre votre mère la sainte Eglise romaine. Que notre fils n'acquiesce point aux conseils des méchants, qu'il considère l'avenir et le passé, et marche par la voie des empereurs catholiques. C'est le moyen d'avoir tout à la fois et l'honneur sur la terre, et la félicité dans les cieux. Vous-mêmes, si vous le ramenez au bon sentier, vous rendrez une obéissance agréable au prince des apôtres, et vous vous conserverez la liberté, à vous et à vos Eglises. Autrement, notre dit fils saura par votre admonition, il saura par la promesse de l'Evangile, que la sainte Eglise romaine, fondée par la main de Dieu sur la pierre immuable, malgré toutes les tempêtes qui peuvent l'assaillir, subsistera sans branler, par la protection divine, jusque dans les siècles

[1] Radevic, lib. III, cap. XV.

des siècles. Du reste, vous le savez, il n'aurait pas dû tenter une entreprise aussi difficile sans votre conseil. Aussi pensons-nous que vos avertissements pourront très-facilement le ramener à un parti plus sage, étant, comme il est, un homme sensé et un empereur catholique.

Les prélats d'Allemagne, après s'être concertés ensemble, répondirent au pape Adrien en ces termes : Quoique nous sachions et soyons certains que l'Église de Dieu, fondée sur la pierre ferme, ne peut être renversée ni par les vents ni par les tempêtes, toutefois, faibles et pusillanimes comme nous sommes, chaque fois qu'il arrive un orage de cette espèce, nous sommes ébranlés et nous tremblons. Aussi avons-nous été grièvement troublés, même épouvantés, sur des choses qui paraissent devoir être la source de grands maux entre Votre Sainteté et votre très-dévot fils et notre seigneur l'empereur ; car les paroles contenues dans vos lettres, apportées par vos légats Bernard et Roland, ont ému toute la république de notre empire ; les oreilles de Sa Majesté impériale n'ont pu les entendre, ni les oreilles des princes les supporter : à tel point que, sauf la grâce de votre très-sainte Paternité, nous n'osons ni ne pouvons les défendre à cause de la sinistre interprétation d'un sens équivoque, ni les approuver de quelque consentement à cause qu'elles sont insolites et inouïes jusqu'à présent. Quant aux lettres que vous nous avez envoyées, nous les avons reçues et embrassées avec le respect qui se doit ; et, suivant vos ordres, nous avons averti votre fils, notre seigneur l'empereur, qui, grâce à Dieu, nous a répondu comme il convenait à un prince catholique, en cette manière :

Il y a deux règles par lesquelles notre empire doit être régi, les saintes lois des empereurs, et le bon usage de nos prédécesseurs et de nos pères. Ces bornes de l'Église, nous ne voulons ni ne pouvons les excéder : quoi que ce soit qui s'en éloigne, nous ne le recevons pas. Nous rendons volontiers à notre Père le respect qui lui est dû ; mais nous rapportons la libre couronne de notre empire au seul bienfait (bénéfice) de Dieu. Nous reconnaissons à l'archevêque de Mayence la pre-

mière voix dans l'élection, ensuite aux autres seigneurs, selon leur rang; nous recevons l'onction royale du pontife de Cologne, et l'onction suprême, qui est l'impériale, du souverain Pontife : ce qui est au-delà vient du mauvais. Nous n'avons pas contraint, au mépris de notre bien-aimé et révérendissime Père et consécrateur, les cardinaux de sortir de nos terres ; mais nous ne leur avons pas permis de passer plus avant, avec ce qu'ils avaient écrit et devaient écrire, au déshonneur et au scandale de notre empire. Nous n'avons point fait d'édit pour fermer l'entrée et la sortie d'Italie, et nous ne prétendons point la fermer aux pèlerins, ni aux autres qui vont à Rome pour des causes raisonnables, avec le témoignage de leurs évêques ou de leurs supérieurs; mais nous prétendons nous opposer aux abus par lesquels toutes les églises de notre royaume sont surchargées et atténuées, et la discipline des cloîtres presque détruite. Dieu s'est servi de l'empire pour élever l'Eglise à la tête de l'univers; et l'Eglise, à la tête de l'univers, veut à présent détruire l'empire : ce que nous ne croyons pas qui vienne de Dieu. On a commencé par une peinture, la peinture a passé en écriture, l'écriture s'efforce de passer en autorité. Nous ne le souffrirons pas; nous poserons plutôt la couronne que de consentir à ce que la couronne de l'empire soit ainsi déposée avec nous. Qu'on efface les peintures, qu'on rétracte les écrits, afin qu'il ne reste pas de monuments éternels d'inimitié entre le royaume et le sacerdoce.

Ces choses et d'autres, que nous n'osons pas rapporter entièrement sur l'accord avec Roger et Guillaume de Sicile, et d'autres traités faits en Italie, nous les avons entendues de la bouche de notre seigneur l'empereur. Quant au comte Palatin, il est absent et occupé à préparer l'expédition d'Italie. Pour le chancelier, qui était présent, il ne nous a rien dit qui ne respire l'humilité et la paix, assurant qu'il a défendu de tout son pouvoir les légats contre le peuple, qui en voulait à leur vie, et tous ceux qui étaient présents en rendent témoignage. Au reste, nous supplions instamment Votre Sainteté d'épargner notre faiblesse, et, comme un bon pasteur, d'adoucir la magnanimité de

votre fils par des écrits qui, par leur suavité mielleuse, tempèrent les premiers, afin que l'Église de Dieu jouisse d'une tranquille dévotion, et l'empire de son élévation glorieuse, par la médiation et la grâce de Jésus-Christ, médiateur de Dieu et des hommes[1].

Ce qui manquait à ces bons évêques d'Allemagne, étaient le courage et la pénétration : le courage, ils en conviennent ; la pénétration, on le voit par leur lettre. Ils trouvent que Frédéric a parlé en prince catholique ; et Frédéric reconnaît pour unique règle de son gouvernement non la loi de Dieu interprétée par l'Église de Dieu, mais les lois et les usages des empereurs précédents ; telles sont les bornes qu'il pose à l'Église même. Et ces prédécesseurs dans l'empire, il les fait remonter, nous l'avons vu, jusqu'à la fondation de Rome. D'où restait à conclure que désormais, comme sous Romulus ou Numa, César ou Néron, la religion, l'Église, le Souverain-Pontife, devaient servir d'instrument à la politique temporelle, pour dominer l'univers par la force. Que telle fut la pensée de Frédéric, nous le verrons de plus en plus.

C'était, entre autres, le but de sa seconde expédition en Italie, qui eut lieu en 1158. Frédéric campa près d'Augsbourg, où ses troupes s'assemblaient, et envoya en avant Rainald, son chancelier, et Othon, comte Palatin de Bavière, qui s'avancèrent en Lombardie, le faisant partout reconnaître. Le Pape, l'ayant appris, envoya à ce prince, d'après le conseil de Henri, duc de Bavière et de Saxe, deux nouveaux légats, Henri, prêtre-cardinal du titre de Saint-Nérée, et Hyacinthe, cardinal-diacre de Sainte-Marie, en l'école grecque. Arrivés à Trente, ils prirent avec eux l'évêque de cette ville, pour plus grande sûreté ; car comme on savait que l'empereur n'était pas content du Pape, plusieurs voulaient prendre ce prétexte pour piller les légats au passage des montagnes. En effet, deux comtes puissants dans ces quartiers-là prirent les cardinaux et l'évêque, les dépouillèrent et les mirent aux fers, jusqu'à ce qu'un noble romain, frère du cardinal Hyacinthe, les délivra en se donnant lui-même

[1] Radevic, Lib. I, XVI.

pour otage; mais Henri, duc de Bavière et de Saxe, vengea peu de temps après cette violence.

Les légats étant donc arrivés au camp de l'empereur, près d'Augsbourg, furent admis à son audience. Ils le saluèrent respectueusement de la part du Pape et des cardinaux, comme seigneur et empereur de Rome et du monde [1]; c'est du moins ce que dit l'Allemand Radevic, et l'on y voit combien Frédéric tenait à ce titre de maître du monde, empereur de l'univers. Les légats lui témoignèrent le déplaisir que sentait le Pape d'avoir encouru son indignation, quoiqu'il ne crût pas l'avoir méritée, et présentèrent une lettre qui fut lue et interprétée par Othon de Frisingue, à qui cette division entre l'empire et le sacerdoce causait une douleur singulière, comme l'atteste Radevic, son disciple. La lettre était conçue en ces termes :

Depuis que, par la volonté divine, nous avons reçu le gouvernement de l'Eglise universelle, nous avons eu soin d'honorer votre magnificence en toutes choses, de manière à augmenter de jour en jour votre amour envers nous et votre vénération pour le Siége apostolique. Ayant donc appris que, par la suggestion de quelques-uns, votre esprit était ému quelque peu contre nous, nous vous envoyâmes deux de nos frères les meilleurs et les plus illustres, les cardinaux Roland et Bernard, qui ont toujours montré beaucoup de zèle pour l'honneur de Votre Majesté, afin de savoir de vous-même vos intentions; nous avons été grandement surpris et peiné d'apprendre qu'ils ont été traités tout autrement qu'il ne convenait à la Majesté impériale; car on dit que votre esprit s'est ému à l'occasion d'un certain mot, le mot *beneficium,* bienfait, qui n'a pas de quoi émouvoir je ne dis pas seulement un aussi grand personnage, mais le moindre particulier. En effet, quoique ce mot reçoive chez quelques-uns une signification autre que celle de son étymologie, il fallait cependant le prendre dans le sens que nous le prenions nous-même, et que l'on sait qu'il a de sa nature; car ce mot est composé de *bien* et de *fait,* et on appelle chez nous *bienfait, beneficium,* non pas un fief, mais un *bien*

[1] Tanquam dominum et imperatorem urbis et orbis.

fait, bonum factum. C'est dans ce sens qu'il est pris dans toute l'Ecriture sainte. Or, Votre Majesté sait que nous avons placé sur votre tête l'insigne de la dignité impériale, si bien et si honorablement, que cela peut être jugé par tout le monde un *bienfait*. Si donc quelques-uns ont détourné à un autre et ce mot et ceux-ci : *Nous vous avons conféré l'insigne de la couronne impériale*, ils ne l'ont pas fait par raison, mais par leur volonté propre et à la suggestion de ceux qui n'aiment aucunement la paix du royaume et de l'Eglise ; car par cette expression : *Nous vous avons conféré la couronne*, nous n'avons entendu autre chose, sinon ce que nous venons de dire : *Nous vous l'avons placée sur la tête*. Quant à ce que vous empêchez ensuite des personnes ecclésiastiques de visiter la sainte Eglise romaine, comme elles le doivent, si cela est comme on le dit, vous sentez vous-même, très-cher fils en Jésus-Christ, combien c'est inconvenant ; car si vous aviez quelque amertume contre nous, il fallait nous le faire connaître par vos envoyés et vos lettres, et nous aurions eu soin de pourvoir à votre honneur, comme à celui d'un très-cher fils. Maintenant donc que, d'après le conseil de notre cher fils Henri, duc de Bavière et de Saxe, nous vous envoyons deux de nos frères, les cardinaux-diacres Henri et Hyacinthe, nous vous engageons dans le Seigneur à les recevoir avec honneur et bienveillance, à les écouter avec une confiance entière, comme vous parlant du fond de notre cœur, et à faire en sorte, de concert avec eux et avec le duc déjà mentionné, qu'il ne reste plus aucun germe de discorde entre vous et votre mère la sainte Eglise romaine[1]

Cette lettre ayant été lue et interprétée d'une manière bienveillante, l'empereur s'apaisa. Devenu ainsi plus traitable, il expliqua aux légats quelques autres articles qui pourraient causer de la désunion, si l'on n'y portait remède. Les légats lui répondirent sur toutes choses d'une manière satisfaisante, assurant que le Pape ne dérogerait en rien à la dignité royale, et conserverait intacts l'honneur et les droits de l'empire. Alors l'empereur déclara qu'il rendait son amitié au Souverain Pon-

[1] Radevic, lib. I, cap. XX.

tife et à tout le clergé de Rome; en signe de quoi il donna aux légats le baiser de paix, tant pour eux que pour les absents. Il leur fit des présents et les renvoya pleins de joie[1].

III. Après la querelle sur le *beneficium*, née de l'inculture de l'empereur et de ses gens, Barberousse continua la campagne. Pour le kulturkampf de sa brutale ignorance, l'empereur marchait à la tête de cent mille hommes. Les Bressans furent attaqués les premiers, ensuite les Milanais. Le plus triste, c'est que les Crémonais et les Pavesans, alliés du César germanique, abusaient de l'appui impérial pour ruiner les campagnes, à la manière des Vandales, par l'incendie. Enfin, la paix se fit.

Le 23 novembre de la même année 1158, Frédéric tint une assemblée générale ou diète à Roncaglia. Son but était d'y faire valoir son titre de maître du monde. Les légistes de Bologne entraient dans ses vues. Ces nouveaux docteurs, enthousiasmés du droit romain, ne voyaient en tout que l'empereur, comme Arnaud de Bresce, enthousiasmé de l'histoire romaine, ne voyait en tout que le sénat et le peuple romains. Pour les uns et les autres, les changements qui, depuis dix-huit siècles, avaient eu lieu dans le monde, dans les empires, dans la religion, dans les mœurs, dans les relations des individus et des peuples, ne comptaient pour rien. Une seule idée, l'empereur, voilà sur quelle règle de fer les légistes de Bologne voulaient ramener et réduire non-seulement l'Italie et l'Allemagne, mais toute l'humanité chrétienne. Quatre docteurs fameux enseignaient alors à Bologne le droit romain, savoir : Bulgare, Martin, Jacques et Hugues, disciples tous les quatre de Garnier ou Irnerius, qui avait renouvelé cette étude. Frédéric les manda tous les quatre à la diète de Roncaglia, pour en être l'âme.

Un jour que l'empereur allait à cheval entre le docteur Bulgare et le docteur Martin, il leur demanda s'il était de droit le maître du monde. Bulgare répondit qu'il ne l'était point quant à la propriété; mais Martin soutint qu'il l'était. Alors l'empereur, descendant de cheval, en fit présent à Martin. Sur quoi, Bulgare fit ce jeu de mots : *Amisi equum, quia dixi æquum,*

[1] Radevic, lib. I, cap. XXIII.

quod non fuit æquum (c'est-à-dire, autant que cela peut se traduire en français : J'ai manqué un cheval pour avoir dit juste, ce qui n'est pas juste[1]. L'auteur contemporain qui rapporte cet anecdote est Othon Morena, magistrat de Lodi, ami et confident de l'empereur Frédéric. On y voit que les jurisconsultes étaient d'accord à soutenir que Frédéric était le maître du monde, quant à la souveraineté ; ils différaient seulement sur la question de savoir s'il l'était quant à la propriété. En un mot, que l'empereur allemand fût l'unique souverain du monde, et que, conséquemment, les rois de France, d'Angleterre, d'Espagne, les empereurs des Grecs et même des Chinois n'étaient que ses feudataires ou des usurpateurs, c'était là une chose hors de doute parmi les jurisconsultes de Bologne ; mais qu'il fût l'unique propriétaire de chaque maison, de chaque fauchée de pré, c'est sur quoi il y avait encore quelque dissentiment.

L'empereur Frédéric ayant donc fait venir les quatre docteurs de Bologne, leur ordonna de lui déclarer en vérité tous les droits régaliens qui lui appartenaient en Lombardie, comme empereur. Ils s'excusèrent de le faire sans prendre conseil des autres juges. L'empereur leur en adjoignit encore vingt-huit, deux de chaque ville de Lombardie. Les trente-deux jurisconsultes ayant conféré ensemble, déclarèrent à l'empereur, en présence des seigneurs et des consuls des villes, que les régales n'appartenaient qu'à lui seul, et que, sous le nom de régales, on devait entendre les duchés, les marquisats, les comtés, les consulats, le droit de battre monnaie, les péages, le droit d'approvisionnement, les tributs, les ports, les moulins, les pêches et tous les revenus qui pouvaient provenir des fleuves[2].

Comme les arguments des légistes étaient appuyés de cent mille épées allemandes, on n'y trouva rien à répondre. Au contraire, c'était à qui louerait la condescendance du prince. L'archevêque de Milan, dans sa harangue, le qualifia d'empereur unique de Rome et du monde. Votre Majesté, ajouta-t-il,

[1] Othon Morena, *Hist. Laud.*, Murator., *Script. rer. ital.*, t. VI, p. 1018. — [2] Othon Morena, p. 1017-1020. Radevic, lib. II, cap. V.

a daigné nous consulter, nous, les fidèles et votre peuple, sur les lois et la justice, ainsi que sur l'honneur de l'empire. Sachez que tout le droit du peuple pour établir des lois nouvelles vous a été accordé. Votre volonté est le droit, suivant ce que l'on dit : Ce qui plaît au prince a force de loi, attendu que c'est à lui et en lui que le peuple a remis tout son empire et sa puissance ; car tout ce que l'empereur constitue, décrète ou ordonne par une lettre, par une sentence, par un édit, devient à l'instant une loi. Il est selon la nature, en effet, que la récompense suive le travail, et que, chargé du fardeau de nous protéger tous, vous puissiez aussi nous commander à tous[1].

D'après la décision des jurisconsultes, l'archevêque de Milan et les consuls de la ville, ainsi que tous les autres évêques et seigneurs de Lombardie, renoncèrent publiquement, entre les mains de l'empereur, à tous ces droits qui avaient été déclarés régaliens. Mais l'empereur en confirma la possession à tous ceux qui en purent montrer des titres valables ; et, toutefois, il s'en trouva d'usurpés pour trente mille marcs d'argent de revenu annuel[2].

En cette assemblée de Roncaglia, l'empereur Frédéric fit plusieurs lois, principalement pour établir la paix et la sûreté publiques. Il en fit une en particulier pour les étudiants, à l'occasion, sans doute, de l'école de Bologne, qui était célèbre. Cette constitution porte : Que les écoliers qui voyagent à cause de leurs études, et principalement les professeurs des lois divines et impériales, pourront venir et habiter sûrement, eux et leurs messagers, aux lieux où l'on exerce les études ; que personne ne soit assez osé pour leur faire injure ni user de représailles contre eux pour les crimes ou les dettes de quelque autre province ; de quoi les gouverneurs des lieux seront responsables. Si quelqu'un intente un procès contre eux, ils auront le choix de plaider devant leur seigneur, ou leur professeur, ou l'évêque de la ville, sous peine à celui qui voudrait les traduire devant un autre juge, de perdre sa cause[3].

[1] Radevic, lib. II, cap. IV. — [2] *Ibid.*, cap. V. — [3] *Ibid.*, cap. VII. *Authent. ad tit. ne fil. propat.* IV, cod. 13.

Comme la diète de Roncaglia avait admis en principe que la volonté du prince faisait loi, Frédéric songea tout de bon à en tirer les conséquences. La ville de Plaisance avait été alliée de Milan ; il fit raser ses murailles, combler ses fossés et abattre ses tours. Son ambition croissant avec le succès, il revendiqua les îles de Corse et de Sardaigne, et envoya aux Pisans et aux Génois des commissaires impériaux, avec ordre de les transporter dans ces îles. Ces deux peuples s'en dispensèrent ; la colère de Frédéric s'enflamma contre eux, et il menaça les Génois de tout son courroux[1]. Les Génois, de leur côté, réclamèrent la loi portée à la diète sur les droits régaliens. Ils faisaient valoir d'anciens priviléges des empereurs, en vertu desquels ils étaient dispensés de tout impôt et de tout service, en raison de la pauvreté de leurs montagnes et du soin dont ils se chargeaient de défendre les côtes contre les infidèles. Cependant, dès qu'on apprit à Gênes les menaces de Frédéric, on vit hommes, femmes et enfants travailler nuit et jour avec une ardeur égale, à relever et à fortifier les murs de la ville, à les couvrir de machines de guerre. En même temps, l'historien Caffara, ainsi que plusieurs des magistrats, furent envoyés en députation vers l'empereur ; ils employèrent à leur tour, avec adresse, les raisonnements, le courage et la soumission ; ils apaisèrent sa colère et l'engagèrent à se contenter d'une somme de douze cents marcs d'argent qu'ils lui payèrent[2].

Dès que la volonté du prince est la règle de la justice, il peut se dispenser de tenir sa parole toutes les fois qu'il lui plaît. Frédéric usa largement de ce privilége pour s'affranchir des obligations que lui imposait son traité avec les Milanais. Il se permit donc de soustraire Monza à leur juridiction, quoique, par ce traité, il les eût expressément confirmés dans la possession de tout leur territoire, à la réserve de Lodi et de Como. Peu après, il leur enleva également les deux comtés de la Martesana et de Seprio, dont il investit un nouveau seigneur ; puis il mit une garnison allemande dans le château de Trezzo.

[1] Radevic, lib. II, cap. IV. — [2] Caffari, *Annal. Genuens.*, lib. I, p. 270 et 271. Muratori, *Script. rer. ital.*, t. VI.

enfin il donna ordre de détruire celui de Crême pour complaire aux Crémonais. Vers le même temps il avait envoyé à Milan son chancelier, pour y établir un juge impérial ou podestat à la place des consuls; ce qui était contraire à la lettre même du traité de paix[1]. Le peuple ne put supporter ce nouvel outrage : il prit les armes avec un mouvement de fureur, et força le chancelier à sortir en hâte de la ville. Les Crémasques avaient traité de même les messagers qui leur avaient porté l'ordre d'abattre leurs murs.

Frédéric n'entreprit point une seconde fois le siége de Milan, mais il dévasta les campagnes du Milanais, à plusieurs reprises, pendant toute la durée de l'été 1159; il brûla les moissons, il fit abattre les arbres fruitiers ou enlever leur écorce, il détruisit toute espèce de comestibles, en même temps il fit garder toutes les routes qui conduisaient à Milan, et il soumit aux peines les plus sévères ceux qui porteraient des munitions dans cette ville[2].

Vers la mi-août, à la persuasion des Crémonais, qui lui promirent pour cela onze mille livres d'argent, Frédéric alla assiéger la ville de Crême, parce qu'elle demeurait fidèle à l'alliance des Milanais. Les Crémasques se défendirent avec un courage incroyable. Une de leurs sorties, pendant l'absence de l'empereur, fut si violente, que, quoiqu'ils n'eussent guère que six cents chevaux, ils conservèrent l'avantage jusqu'à la fin de la journée sur l'armée impériale. Frédéric fut si outré de l'insolence des Crémasques qui avaient osé battre ses troupes, qu'il fit pendre, en face des murs, un certain nombre de prisonniers. Les assiégés usèrent de représailles et livrèrent au même supplice, du haut de leurs créneaux, le même nombre de prisonniers allemands[3].

Frédéric les fit alors avertir, par un héraut, que désormais, à aucune condition, il ne les recevrait en grâce, et qu'il était résolu à les traiter avec la dernière rigueur. En même temps il envoya au supplice quarante otages qu'il avait levés précé-

[1] Sir Raul, p. 1181 et 1182; Othon Morena, p. 1021; Radevic, lib. II, c. XXI; Muratori, t. VI. — [2] Radevic, lib. II, c. XXXIII. — [3] *Ibid.*, c. XLV.

demment dans Crême : il fit pendre également six députés que les Milanais envoyaient à Plaisance, et dont l'un était le neveu de l'archevêque de Milan. Ce n'est pas tout. Il restait encore d'autres otages de Crême entre les mains de Frédéric : c'étaient des enfants ; il les fit attacher à une tour qu'il faisait avancer contre la ville, tandis que les assiégés, avec neuf catapultes, s'efforçaient de la repousser. Les pères de ces malheureuses victimes, en armes sur la muraille, poussaient des cris lamentables et ne cessaient cependant de combattre et de diriger les catapultes contre la tour qu'on faisait approcher. L'un d'eux, élevant la voix, criait à ses enfants : Bienheureux ceux qui meurent pour la patrie et la liberté ! Ne craignez point la mort, elle seule peut désormais vous rendre libres ; si vous étiez parvenus à notre âge, ne l'auriez-vous pas bravée avec nous pour la patrie ? Heureux de la rencontrer avant d'avoir, comme nous, à redouter l'infamie pour vos épouses ou à résister aux gémissements de vos enfants qui vous demandent de les épargner ! oh ! puissions-nous bientôt vous suivre ! Puisse aucun vieillard d'entre nous n'être assis sur les cendres de sa cité ! Puissent nos yeux être fermés avant d'avoir vu notre sainte patrie tomber entre les mains impies des Crémonais et des Pavesans[1] !

Tels sont les détails qui se lisent dans deux panégyristes allemands de l'empereur Frédéric, Radevic de Frisingue et le poète Gunther. Un souverain qui, contre ses peuples mêmes, foule aux pieds le droit des gens et de l'humanité en égorgeant les otages ; un souverain qui foule aux pieds les plus saintes lois de la nature, en réduisant les pères à tuer leurs enfants pour se défendre eux-mêmes, non, il n'y a rien de plus atroce dans l'histoire des sauvages. Et cet homme se donnait pour l'unique souverain légitime de l'univers, pour le réformateur nécessaire de l'Église !

Il y avait déjà six mois que le siége durait lorsque Frédéric parvint à corrompre le principal ingénieur des Crémasques, qui passa dans son camp et dirigea la construction de nouvelles

[1] Radevic, lib. II, c. XLVIII. Gunther Ligur., lib. X.

machines pour attaquer la ville qu'il avait longtemps défendue. Après plusieurs combats acharnés, les habitants s'adressèrent au patriarche d'Aquilée et au duc de Bavière, et demandèrent, par leur entremise, à entrer en négociation. Ces deux personnages leur obtinrent des conditions qui furent acceptées. L'empereur leur permit de sortir de leur ville avec leurs femmes et leurs enfants, et d'emporter sur leurs épaules ceux de leurs effets dont ils pourraient se charger en une seule fois. Ce fut le 26 janvier 1160 que les habitants de Crême, hommes, femmes et enfants, au nombre de vingt mille environ, sortirent de cette ville malheureuse et s'acheminèrent vers Milan. L'empereur livra Crême au pillage de ses soldats, qui y mirent ensuite le feu. Les Crémonais prirent soin de raser jusqu'aux fondements tout ce qui avait échappé à l'incendie; Frédéric notifia son triomphe à tout l'empire par une lettre où il relève sa souveraine clémence, qui a bien voulu laisser la vie à ceux qu'il dépouillait, sans sujet, de tout le reste[1].

Après cette singulière clémence de Frédéric, ce qui étonne le plus, c'est la constance des Italiens à défendre leur liberté et leurs droits, surtout depuis la diète de Roncaglia, où leurs évêques, leurs abbés et leurs seigneurs avaient reconnu le nouveau dogme des légistes : que l'empereur était le seul maître de l'univers, la seule loi de l'empire, le seul propriétaire de l'Italie. C'est qu'au-dessus des évêques et des abbés se trouve le Pontife romain, qui, avec la liberté et les droits de l'Eglise universelle, protége naturellement la liberté et les droits des individus et des peuples.

Le pape Adrien IV blâma donc la faiblesse des évêques et des abbés de Lombardie, et leur fit connaître son mécontentement de ce qu'ils avaient reconnu tenir de l'empereur tous les droits régaliens. De plus, comme les officiers du prince, animés de l'esprit de leur maître, exigeaient avec insolence les nouveaux droits, jusque sur les terres de l'Eglise romaine, le Pape s'en plaignit à l'empereur lui-même par une lettre qui n'est pas venue jusqu'à nous. Suivant l'allemand Radevic, elle était douce

[1] Radevic, lib. II, cap. LVIII-LXIII.

en apparence, mais en la lisant avec attention, on y trouvait une admonition bien âpre ; en outre, elle fut apportée par une personne peu considérable, qui disparut avant que la lettre fût lue[1].

Ici se présente un incident de haut comique. Ceux qui connaissent Rome savent qu'elle est la ville des traditions, du respect et de la courtoisie. De Rome, on écrivait à Barberousse, comme on avait écrit à Charlemagne, dans le même style de chancellerie. Le Teuton ne le trouva pas assez poli et se prit à offrir au Pape, comme l'âne de la fable, des leçons officielles de politesse. De son côté, ce Soulouque avant la lettre avait adopté le style des Césars du haut empire, il parlait avec le sans-façon de Néron et de Dioclétien, sans doute parce que, exigeant la politesse, il croyait superflu de prêcher d'exemple. Surtout, et ce trait n'est pas perdu, Barberousse multipliait les conseils au Pape pour *le bon gouvernement de l'Eglise* : c'est au Teuton que le Saint-Esprit avait départi ses lumières pour la sanctification de l'espèce humaine. Les princes ont tous, plus ou moins, en cas de conflit, cette ridicule faiblesse.

Sur le fond des choses Frédéric se prétendait tantôt prince élu, tantôt héritier direct de Constantin. Quand on veut en remontrer au Pape, il faut au moins être d'accord avec soi-même. Si Frédéric ou ses conseillers avaient bien lu les annales de l'histoire, ils y auraient vu que la dignité impériale rétablie en Occident par le Pontife romain n'était plus du tout l'institution païenne de Romulus, de César, de Néron, mais une institution essentiellement chrétienne, et que l'empereur d'Occident n'était autre chose que le défenseur armé de l'Eglise romaine et du Pontife romain ; que, par conséquent, c'était à l'Eglise romaine et à son Pontife à se choisir ce défenseur parmi les divers princes de la chrétienté ; ils auraient vu et compris que, vouloir ramener cette institution à l'idée païenne de Dioclétien et de Nabuchodonosor, c'était la rendre non-seulement inutile, mais nuisible et odieuse, c'était en provoquer l'abolition. C'est à quoi travaillaient, sans s'en douter, les légistes de Bologne

[1] Radevic, lib. II, cap. XV.

avec leur principe d'idolâtrie politique : L'empereur est l'unique souverain, l'unique propriétaire, l'unique loi du monde. De là ce raisonnement de Frédéric : Les biens de l'Eglise romaine et des autres Eglises leur ont été donnés par des princes; donc j'ai droit de les reprendre, et de les reprendre sans aucun égard à l'intention des donateurs, aux modifications plus ou moins importantes qu'y ont apportées les temps et les circonstances.

Les Bédouins et les Juifs font des raisonnements semblables pour justifier leurs pillages et leurs usures. Les Bédouins disent : Ismaël, notre père, est le premier-né d'Abraham, à qui Dieu a promis l'univers : c'est injustement que notre père Ismaël a été privé de son héritage par Isaac, son cadet. Il est donc juste que nous reprenions notre bien et sur les Juifs et sur les autres. Les Juifs disent de leur côté : c'est à nous, enfants d'Abraham, qu'a été donnée la terre promise, et qu'a été promise la possession du monde; ce sont les chrétiens surtout qui nous privent de l'un et de l'autre; il est donc juste que nous reprenions notre bien, principalement sur eux. Au dix-neuvième siècle, un soldat heureux dira, comme Frédéric au douzième : Je suis le successeur de Charlemagne ; or, Charlemagne a donné à l'Eglise romaine et Rome et le patrimoine de Saint-Pierre; dont il est juste que je reprenne l'un et l'autre. C'est toujours le même raisonnement : le droit du plus fort. Et les Papes, en s'y opposant avec un courage invincible, ont bien mérité de l'humanité ; car ils ont conservé sur la terre l'idée et le règne de la justice.

Quant aux leçons de politesse offertes par Barberousse, comme bonne grâce de sa tyrannie, Adrien IV savait y répondre. Voici ce qu'il écrivait aux archevêques de Mayence, de Trèves et de Cologne : Gloire à Dieu au plus haut des cieux, si vous demeurez fidèles; tandis que les moucherons de Pharaon, échappés à l'abîme de l'enfer et emportés par le tourbillon, sont changés en poussière, au lieu d'obscurcir le ciel, comme ils le souhaitaient. Gloire à Dieu, qui sans doute vous fait comprendre qu'entre nous et le roi, dont la part est hors

de l'héritage du Seigneur, il ne peut pas y avoir de communion. Cette division, qu'il a provoquée, retombera toutefois sur sa tête, et il est semblable au dragon, qui voulut voler à travers le ciel et entraîner avec sa queue la troisième partie des étoiles, mais qui tomba dans l'abîme, ne laissant à ses imitateurs que cet enseignement : Quiconque s'élève sera humilié. C'est ainsi que ce renard, pour vous c'est un marteau, cherche à ravager la vigne du Seigneur ; c'est ainsi que ce fils criminel, issu d'une race injuste et d'un tronc inutile, a oublié toute reconnaissance et toute crainte de Dieu. De ses promesses, il n'en a tenu aucune, partout il nous a trompés ; et pour cela, comme un rebelle envers Dieu, comme un vrai païen, il mérite l'excommunication. Et non-seulement lui, mais encore, nous vous avertissons, quiconque lui est en aide, quiconque l'approuve par sa parole ou par son silence. Il égale sa puissance à la nôtre, comme si la nôtre était bornée à un coin comme l'Allemagne : l'Allemagne, le dernier des royaumes, jusqu'au moment où les Papes l'ont élevé. Les rois teutoniques, avant que Zacharie eût sacré Charles, ne se promenaient-ils pas philosophiquement sur un charriot traîné par des bœufs ? Les misérables ! possédaient-ils autre chose que ce que le maire de leur palais leur accordait par grâce ? N'ont-ils pas encore maintenant leur résidence à Aix-la-Chapelle, dans une forêt gauloise, et nous à Rome ? Autant Rome est au-dessus d'Aix-la-Chapelle, autant le sommes nous au-dessus d'un roi qui affiche la domination universelle, tandis qu'il peut à peine contenir dans l'ordre un de ses indociles princes, ou seulement dompter la tribu sauvage et insensée des Frisons ! Enfin la dignité impériale, c'est par nous qu'il la possède, et nous avons droit de reprendre ce que nous n'avons conféré qu'en présupposant la reconnaissance. Instruisez votre roi là-dessus, et ramenez au bon chemin et à se réconcilier avec nous celui qui s'éloignait de nous par vous ; car, vous aussi, il vous précipitera dans la perdition, s'il y a division entre l'empire et l'Église [1].

[1] Hahn, *Collectio monumentorum*, t. I, p. 122.

IV. Le pape Adrien IV mourut sur ces entrefaites. A l'élection de son successeur qui fut Alexandre III, un grand Pape du moyen âge, le César teuton crut avoir trouvé l'occasion de faire éclater au grand jour sa tendresse pour l'Eglise romaine. Au lieu d'un Pape, il en voulut deux, ou plutôt, à côté du Pape légitime, il créa un antipape. C'est un point qu'il faut recommander aux méditations du Sacré-Collége, comme on pourrait recommander aux ministres actuels des affaires étrangères la lettre précitée du pape Adrien.

Les cardinaux assemblés à Saint-Pierre ayant donc délibéré pendant trois jours, s'accordèrent tous, hormis trois, à choisir le cardinal Roland, chancelier de l'Eglise romaine. Il était de Sienne, fils de Rainuce, et fut premièrement chanoine de Pise. Comme il était en grande réputation, chéri de tout le monde, enseignant la théologie à Bologne dans le temps même que le fameux Gratien y était[1], le bienheureux pape Eugène le fit venir à Rome et l'ordonna d'abord diacre du titre de Saint-Côme, puis prêtre du titre de Saint-Marc, et enfin chancelier; car il était éloquent, bien instruit et exercé dans les sciences divines et humaines; en outre, prudent, débonnaire, patient, miséricordieux, doux, sobre, chaste, libéral envers les pauvres et toujours appliqué à de bonnes œuvres. Son élection fut approuvée par le clergé et le peuple de Rome, et on le nomma Alexandre III. Aussitôt les évêques d'Ostie, d'Albano, de Porto, de Sabine, avec les cardinaux-prêtres et diacres, le revêtirent de la chape d'écarlate, qui était l'ornement particulier du Pape, et cette cérémonie était comme l'investiture du pontificat. Alexandre résistait et s'enfuyait, protestant de son indignité; mais enfin il fut revêtu de la chape rouge par Odon, le premier des diacres.

Les trois cardinaux qui ne consentirent pas à son élection furent Octavien, du titre de Sainte-Cécile ; Jean de Morson, du titre de Saint-Martin, et Gui de Crême, du titre de Saint-Calixte, tous trois cardinaux-prêtres. Les deux derniers donnèrent leurs voix à Octavien, le cardinal impérial. Octavien donc, qui

[1] Sarti, lib. I. c. II et V.

depuis longtemps aspirait à la Chaire apostolique, se voyant frustré dans son espérance, ne se posséda plus de dépit ; à tel point que, de ses propres mains, comme un frénétique, il arracha la chape des épaules d'Alexandre, et la voulut emporter. Un sénateur, qui était présent, indigné de cette violence, lui ôta la chape d'entre les mains. Octavien, hors de lui-même, tourna les yeux avec furie vers son chapelain, criant et lui faisant signe de lui apporter la chape rouge qu'il avait préparée exprès ; puis, ayant ôté son bonnet et baissant la tête, il s'en revêtit avec tant de précipitation que, ne pouvant trouver le capuce, il mit le devant derrière, ce qui fit rire tous les assistants, et dire aux catholiques qu'il était élu à rebours. Aussitôt on ouvrit les portes de l'église, fermées par les sénateurs, et des troupes de gens armés, qu'Octavien avait engagés à prix d'argent, entrèrent avec grand bruit, l'épée à la main, pour lui prêter main-forte. Le schismatique, n'ayant pour lui ni évêques ni cardinaux, se fit entourer d'une populace en armes. Comme il était d'une famille puissante de Rome et qu'il avait pour lui les deux envoyés de l'empereur, cette violence brutale et concertée n'a rien qui surprenne[1].

Alexandre et les cardinaux qui l'avaient élu, craignant cette violence tyrannique, se retirèrent dans la forteresse de l'église de Saint-Pierre, où ils demeurèrent neuf jours enfermés et gardés jour et nuit par des gens armés, du consentement de quelques sénateurs, gagnés par l'argent d'Octavien. Ensuite, pressés par les clameurs du peuple, les mêmes sénateurs les tirèrent de la forteresse ; mais, grâce à l'argent d'Octavien, ce fut pour les transférer dans une prison plus étroite au delà du Tibre, où ils furent environ trois jours. Toute la ville en fut émue, les enfants même criaient contre Octavien : Maudit ! fils de maudit ! Arracheur de chape ! tu ne seras point pape ! Nous voulons Alexandre, que Dieu a choisi ! Les femmes répétaient les mêmes paroles, l'appelant hérétique, le chargeant d'injures et faisant contre lui des chansons. Un nommé Brito s'approcha

[1] *Acta et Vita Alexand. III*, apud Baron., an. 1159, et Murator., *Scriptores rerum italic.*, t. III, p. 448.

de lui et lui dit hardiment ce distique : « Que fais-tu, insensé Octavien, fléau de la patrie ? Pourquoi oses-tu déchirer la robe du Christ ? Bientôt tu seras poussière : aujourd'hui vivant, demain tu mourras ! » Enfin le peuple, ne pouvant plus souffrir cette horrible iniquité, marcha au lieu où les cardinaux étaient enfermés, conduit par Hector Frangipane et d'autres nobles romains. Ils obligèrent les sénateurs à ouvrir les portes, et mirent en liberté Alexandre et les cardinaux, qui traversèrent la ville avec des acclamations de joie et au son de toutes les cloches, accompagnés de grandes troupes de Romains en armes ; et, le 20 de septembre, veille de Saint-Matthieu, ils arrivèrent au lieu nommé les Nymphes, aujourd'hui *Sancta Nympha,* à treize milles ou quatre lieues de Rome. Le même jour, qui était un dimanche, le pape Alexandre fut sacré, suivant la coutume, par Hubald, évêque d'Ostie, assisté de cinq autres évêques, savoir : Grégoire de Sabine, Bernard de Porto, Gautier d'Albano, ceux de Ségni et de Terracine, de plusieurs cardinaux-prêtres et diacres, de plusieurs abbés et prieurs, en présence d'un grand nombre d'avocats, de scriniaires, de chantres, de nobles, et d'une grande partie du peuple romain. En cette cérémonie, on mit sur la tête du Pape, suivant la coutume, le règne, c'est-à-dire la mitre ronde et pointue en cône, entourée d'une couronne[2].

D'après le concert des divers monuments contemporains, il est certain : 1° que le pape Alexandre fut élu par tous les cardinaux présents, à l'exception de trois ; 2° que les cardinaux qui le reconnurent comme seul Pape légitime étaient au nombre de vingt-deux, désignés chacun par son nom et son titre ; 3° que le pape Alexandre fut élu et sacré canoniquement avant l'antipape. Il n'y avait donc aucun doute raisonnablement possible sur la légitimité de l'un et l'intrusion de l'autre.

L'empereur de Constantinople, les rois de France et d'Angleterre, tous les princes chrétiens reconnurent pour pape Alexandre III. Voici, en particulier, comment parlait de l'élec-

[1] *Acta et Vita Alexand. III,* apud Baron., an. 1159, et Muratori, *Scriptores rerum italic.,* t. III, p. 448.

tion de l'antipape un pieux et docte personnage du temps, Arnould de Lisieux : La divine Sagesse a pourvu à son Église avec une bonté particulière, en rendant la vérité manifeste à tout le monde, de telle sorte que la simplicité ne peut alléguer à l'ignorance ni à la malignité quoi que ce soit de plausible. Si ceux qu'une profane ambition a séparés de l'unité catholique étaient défendus, soit par le nombre, soit par la renommée, soit par une forme quelconque d'élection, il y aurait peut-être pu avoir quelque occasion d'erreur; mais, de toute l'universalité, il n'y a eu que trois à être séduits, et ceux-là encore que l'Église semblait plutôt supporter que de s'en glorifier en rien, attendu qu'ils ne se recommandaient ni par la vertu ni par la science. Celui qui les précédait par l'âge et par l'ordre, je dis l'évêque de Tusculum, accoutumé à ne bien observer que l'heure du repos et du repas, n'était-il pas réputé un autre Épicure, négligeant absolument tout, excepté quand on faisait briller à ses yeux l'espérance de quelque profit? Ce qui est tellement vrai que, pendant que les autres en étaient tous occupés, lui seul, dit-on, s'en alla de l'élection prématurément, parce que l'heure du dîner lui semblait proche. Un second, honteux de n'avoir pas obtenu la chancellerie qu'il convoitait, et humilié de la préférence donnée à un autre, a tourné sa haine personnelle contre l'Église. Le troisième, fier du privilège de la parenté charnelle, crut ne devoir rien refuser au sang, ni rien accorder aux saints canons. Comment d'ailleurs les respecterait-il, lui qui les ignore? Stupide, il a élu son semblable, afin qu'ils fussent aussi profonds en ignorance l'un que l'autre. De plus, la discipline de la sévérité apostolique les épouvantait, ils avaient peur qu'elle ne réprimât leur audace et leur cupidité téméraires. Tel est le nombre, telle est la sagesse, tel est le vénérable et sacré-collége, qui, malgré l'opposition de tout le monde, ont prétendu faire servir l'Église de Dieu, l'épouse sans tache de son bien-aimé Fils, à leur volupté propre, et la transporter de la droite du Monarque suprême dans les embrassements exécrables de Satan. La liberté que le Christ a rachetée au prix de son sang, eux l'ont prostituée, afin

que l'Eglise, qui, par son droit, a toujours dominé sur les princes, fût asservie au caprice de son officier. Ainsi parlait d'Octavien et de ses complices le savant évêque de Lisieux.

En sa qualité d'empereur de l'univers, Frédéric ne prit pas les choses aussi simplement. Favorable à l'antipape, il convoqua un concile à Pavie, concile où devaient se trouver les évêques du monde et les princes de l'Europe, tous considérés comme feudataires de l'empire. Les deux compétiteurs devaient également se présenter au concile avec leurs cardinaux ; mais l'empereur affectait une différence essentielle entre l'un et l'autre : dans sa lettre à Octavien, il lui donnait le nom de Pape, tandis qu'il n'écrivait au pape Alexandre que comme au chancelier Roland. Cette affectation seule montrait clair comme le jour que la convocation du concile n'était qu'un jeu pour tromper le monde chrétien et le faire servir à son ambition sacrilége ; cette affectation seule, qui préjugeait la question, suffisait pour le récuser, et lui et son concile, y eût-il raison d'en convoquer un. La conduite de ses ambassadeurs le confirme.

Ils étaient deux, l'évêque de Prague et celui de Werden. Arrivés à Anagni, où était le pape Alexandre, ils entrèrent dans son palais, s'assirent devant lui avec les cardinaux et plusieurs autres, tant clercs que laïques, sans lui rendre le respect convenable à sa dignité, parce qu'ils ne le reconnaissaient point pour pape. Ils dirent leur commission et présentèrent la lettre scellée d'or, où Frédéric parlait, non comme avocat et défenseur de l'Eglise, mais comme juge et maître, et comme ayant puissance sur le Pape et sur l'antipape. On y lut comme quoi l'empereur avait convoqué les personnes catholiques de cinq royaumes, et comme quoi il ordonnait aux deux contendants de se trouver à Pavie en sa présence, en l'octave de l'Epiphanie, afin d'y entendre et recevoir ce qui serait décidé dans cette cour.

A cette lecture, les cardinaux furent troublés. Ils voyaient à craindre de toutes parts : d'un côté, la persécution d'un prince si puissant ; de l'autre, la liberté de l'Eglise détruite. Ce qui les contristait surtout, c'est que l'empereur, dans ses lettres, nom-

mait Octavien le Pontife romain, et Alexandre le chancelier Roland. Après une longue délibération, ils furent tellement inspirés et fortifiés tous par la grâce de Dieu dans l'unité de la foi catholique et dans l'obéissance du Souverain Pontife, qu'ils résolurent unanimement, s'il était nécessaire, de s'exposer aux plus grands périls pour maintenir la liberté de l'Église. Comme les envoyés du roi pressaient pour avoir réponse, le pape Alexandre répondit ainsi devant tout le monde : Nous reconnaissons l'empereur, suivant le devoir de sa dignité, pour avocat et défenseur de la sainte Église romaine ; et, si lui-même n'y met obstacle, nous prétendons l'honorer par-dessus tous les princes de la terre, sauf l'honneur du Roi des rois, du Seigneur des seigneurs, qui peut perdre le corps et l'âme et précipiter dans la géhenne éternelle du feu. C'est pourquoi, l'aimant et désirant l'honorer comme nous faisons, nous sommes étonné qu'il nous refuse, ou plutôt à saint Pierre, l'honneur qui nous est dû. Car il s'est écarté bien loin de la coutume de ses prédécesseurs et a passé les bornes de sa dignité, en convoquant un concile à l'insu du Pontife romain, et en nous ordonnant de nous trouver en sa présence, comme un homme qui aurait puissance sur nous. Or, Jésus-Christ a donné à saint Pierre, et par lui à l'Église romaine, ce privilége transmis aux saints Pères et conservé jusqu'à présent à travers la prospérité et l'adversité, et jusqu'à effusion du sang lorsqu'il a fallu : c'est qu'elle juge les causes de toutes les Églises sans avoir été jamais soumise au jugement de personne. Nous ne pouvons donc assez nous étonner que ce privilége soit attaqué par celui qui devrait le défendre contre les autres : la tradition canonique et l'autorité des Pères ne nous permettent pas d'aller à sa cour et de subir son jugement ; les avoués des moindres Églises et les seigneurs particuliers ne s'attribuent pas la décision de ces sortes de causes, mais ils attendent le jugement de leurs métropolitains ou du Siége apostolique. C'est pourquoi nous serions très-coupable devant Dieu, si, par notre ignorance ou notre faiblesse, nous laissions réduire en servitude l'Église que le Christ a rachetée au prix de son sang. Nos pères ont

versé le leur pour défendre sa liberté : nous sommes prêt, s'il le faut, à subir les derniers périls, à l'exemple de nos pères [1].

Les actes de ce conciliabule contiennent des faussetés manifestes; il n'est pas facile de savoir au juste comment les choses se sont passées. Quant à l'opinion générale des contemporains, il est, entre plusieurs autres, trois écrivains non suspects pour nous la faire connaître : l'Anglais Guillaume de Neubrige, l'Allemand Radevic de Frisingue et le poète Gunther. Le premier s'exprime en ces termes : Le soi-disant Victor y vint comme pour subir le jugement; mais Alexandre, à qui, sous le nom de jugement, on préparait un préjugé et un préjudice, s'y refusa non-seulement avec prudence, mais encore avec liberté. Des évêques donc, tant du royaume teutonique que de celui d'Italie, avec une grande multitude de prélats inférieurs, par ordonnance impériale, s'assemblèrent à Pavie pour plaire à l'empereur, qui s'y montra terrible, avec ses ducs. Tout ce qui pouvait aider la cause d'Alexandre, personne ne l'alléguait, ou même les évêques le supprimaient par le silence; quant à ce que la vérité ne fournissait point à l'autre parti, ils y suppléaient par l'artifice [2]. Ainsi s'exprime le contemporain Guillaume de Neubrige. L'honnête Radevic de Frisingue, qui continuait l'histoire du règne de Frédéric, commencée par son évêque Othon, et qui adressait cette continuation à Frédéric lui-même, arrivé à l'affaire du schisme et du conciliabule de Pavie, rapporte les pièces principales de part et d'autre, en protestant qu'il ne veut point faire le juge; et puis, comme honteux de son héros, il termina brusquement son histoire. Le poète Gunther, ou Gonthier, qui chantait en dix livres d'assez beaux vers les grandes actions de Frédéric, va plus loin : il passe sous silence le conciliabule de Pavie, approuve l'élection d'Alexandre, et blâme hardiment celle d'Octavien [3]. Cette conduite des deux écrivains allemands dit beaucoup et leur fait honneur.

Frédéric mandait ses évêques à son concile, beaucoup moins

[1] *Acta Alexandri III*, apud Baron., an. 1159. — [2] Guil. Neubrig. — [3] Apud Baron., an. 1160, n. 30.

pour examiner et discuter l'affaire que pour enregistrer et exécuter la décision impériale déjà prise. En effet, et dans ses lettres d'invitation, et par ses ambassadeurs, Frédéric avait qualifié et traité Octavien de pape, et Alexandre de simple chancelier, ce qui était bien décider la chose. Or, de combattre cette décision une fois prise par un despote à la tête de cent mille hommes, de contredire un despote habitué à brûler des villes, à pendre les prisonniers et les otages, à clouer à ses machines de guerre des enfants et des prêtres, cela n'eût pas été prudent à des évêques de cour : ils n'eurent donc garde de le faire.

Comme dans ses lettres de convocation, l'empereur annonçait à ses prélats qu'il invitait également les évêques de France, d'Angleterre et d'Espagne, on devait croire naturellement que, dans une occasion aussi solennelle et pour une affaire aussi grave, les évêques arriveraient par centaines de tous les pays. Deux écrivains non suspects, l'Allemand Radevic et l'Italien Othon Morena, tous deux, le second surtout, favorables à Frédéric, nous apprennent qu'il s'y en trouva, tout compté, environ cinquante, savoir : un patriarche, neuf archevêques et trente-huit ou trente-neuf évêques. Encore verrons-nous que, sur ces cinquante, ou plutôt ces quarante-huit, il y en eut plus d'un, non-seulement d'absent, mais encore d'opposant. Et toutefois le conciliabule, dans sa lettre synodale, avance que le nombre des évêques qui furent présents et qui consentirent par écrit, fut de cent cinquante-trois ; ce qui montre quelle confiance mérite cette pièce ; car, de quarante-huit ou quarante-neuf à cent cinquante-trois, il n'y a que cent cinq ou cent quatre de différence[1].

L'empereur Frédéric étant donc arrivé à Pavie, après avoir brûlé Crème, exhorta les évêques à se préparer au concile par des jeûnes et des prières ; puis, les ayant assemblés et s'étant assis, il leur dit : Quoique je sache que j'ai, comme empereur, le pouvoir d'assembler des conciles, principalement en un si

[1] Radevic, lib. II, c. LXIV. Voir Othon Morena et la lettre synodale tout entière. Mansi, *Concil.*, t. XXI, p. 1130-1138.

grand péril de l'Eglise, je vous laisse toutefois la décision de cette affaire importante. Dieu vous a donné l'autorité de nous juger nous-même, et ce n'est pas à nous à vous juger en ce qui regarde Dieu. Conduisez-vous donc en cette affaire comme n'ayant à en rendre compte qu'à lui. L'empereur, ayant ainsi parlé, sortit du concile, qui était composé de cinquante archevêques et évêques, et d'une grande multitude d'abbés et de prévôts. Il y avait aussi des envoyés du roi de France et du roi d'Angleterre, et des députés de divers pays, lesquels promettaient, dit-on, que tout ce que le concile aurait décidé serait reçu chez eux sans difficulté[1].

Pour l'examen sérieux et l'éclaircissement de cette affaire, il y avait deux pièces importantes et officielles : les deux lettres respectives et contradictoires, d'un côté, des cinq cardinaux de l'antipape Octavien, et, de l'autre, des vingt-deux cardinaux du pape Alexandre. Le bon sens et la bonne foi demandaient que l'on commençât par confronter et vérifier ces deux pièces capitales : ce qui était d'autant plus aisé qu'il y avait présent au moins un signataire de chacune d'elles. L'évêque Imar de Tusculum, le premier signataire des cinq, assistait au concile ; Guillaume de Pavie, cardinal-prêtre de Saint-Pierre-aux-Liens, un des vingt-deux signataires, se trouvait à Pavie dans sa famille, et assistait, comme curieux, à l'assemblée des évêques impériaux. On avait donc un moyen facile de vérifier ces deux pièces décisives et d'en éclaircir les contradictions. Le bon sens et la bonne foi demandaient avant tout qu'on en profitât : il n'en fût pas même question, au moins d'après la teneur des actes.

L'unique pièce dont on s'occupa à Pavie fut une espèce de factum ou de mémoire au nom de certains chanoines, prêtres ou clercs de l'église de Saint-Pierre de Rome, apporté par deux d'entre eux, et adressé à l'empereur et aux prélats du concile. Ce mémoire contient à peu près les mêmes choses que la lettre des cinq cardinaux schismatiques. Il y a cependant ceci de

[1] Radevic, lib. II, cap. LXII, LXIV, LXXI et LXXII. Apud Baron., Labbe et Mansi.

plus : les chanoines conviennent qu'Othon, cardinal-diacre de Saint-Georges; Adelbald, cardinal des Saints-Apôtres, et Jean de Naples avaient pris la chape et s'étaient efforcés d'en revêtir le chancelier Roland ; mais ils soutiennent que la plus saine et la meilleure partie des cardinaux les en avaient empêchés pour élire Octavien. Ils disent la plus saine partie, n'osant dire la plus grande. Par où l'on voit, d'après le témoignage même des schismatiques, que le pape Alexandre fut élu le premier, qu'il le fut par le plus grand nombre, que les cardinaux de la majorité s'efforcèrent de le revêtir de la chape, que la minorité s'y opposa de force, et qu'Octavien fut élu par cette minorité factieuse. Telle est la conclusion que le bon sens et la bonne foi tireront naturellement de ce fait. Les chanoines schismatiques citaient pour témoins de ce qui s'était passé, Othon, comte palatin; Gui, comte de Blandrate, et le prévot Hébert, envoyés de l'empereur ; c'est-à-dire qu'ils citaient pour témoins leurs complices.

Après qu'on eut agité pendant cinq jours la question importante des deux élections, le sixième on lut publiquement une espèce d'information assez singulière. On n'y examinait point lequel avait été élu le premier et par le plus grand nombre, seul moyen et moyen facile de terminer l'affaire : on s'y attache uniquement à soutenir qu'Alexandre n'avait pas été revêtu solennellement de la chape rouge ; on cite pour cela plusieurs témoins, tant clercs que laïques, mais dont la plupart ne parlent que par ouï-dire. Certainement, quand des évêques réunis en concile, au lieu de s'attacher aux points capitaux, décisifs et certains d'une affaire, ne s'attachent qu'à une circonstance minutieuse et équivoque, ils prouvent contre eux-mêmes et contre le parti qu'ils prennent.

Après que l'affaire eut été examinée de cette façon pendant sept jours, le conciliabule prononça contre le pape Alexandre, absent et non représenté, et en faveur de l'antipape Octavien, qui était présent et avait des défenseurs de sa cause. La sentence fut portée à l'empereur, qui ne manqua pas, le lendemain, 12e de février 1160, de la recevoir et de l'approuver : c'était la

sienne. On appela l'antipape à l'église; l'empereur le reçut à la porte, lui tint l'étrier comme il descendait de cheval, le prit par la main, le conduisit jusqu'à l'autel et lui baisa les pieds; les évêques schismatiques en firent autant. Le jour d'après, ils firent plus, et lancèrent contre le véritable chef de l'Eglise un anathème qui ne tomba que sur eux. De tout quoi ils écrivirent une lettre synodale à tous les rois, princes, évêques et simples fidèles. Ils y prétendent, comme les cinq cardinaux schismatiques dans leur lettre, qu'Alexandre avait été élu seulement par quatorze cardinaux, et Octavien par neuf, ce qui donnait toujours la majorité au premier et tranchait la question. Ils ajoutent que, si plusieurs de ces neuf se sont ensuite attachés à Alexandre, ce fut par la séduction de l'argent. Oui, pour excuser son petit nombre, le parti de l'empereur, c'est-à-dire le parti de la force, de la richesse, de la faveur, accuse le parti d'Alexandre, le parti de la faiblesse, de la pauvreté et des souffrances, de s'attirer le grand nombre par la faveur, la richesse et la force. Certes, se défendre par de pareilles raisons, c'est se condamner soi-même[1].

Par un édit, Frédéric s'empressa d'ordonner à tous les évêques de reconnaître son antipape Victor, sous peine de bannissement perpétuel. Cette ordonnance retentit durement par toute l'Italie. Alors tous ceux qui avaient l'esprit de ferveur aimèrent mieux souffrir l'exil et la persécution pour Dieu et pour maintenir l'unité de la foi, que d'adhérer pacifiquement aux schismatiques et de jouir des honneurs et des richesses de ce siècle. Il se fit donc un trouble extrême dans l'Eglise, les catholiques fuyant et abandonnant leurs églises et leur patrie. A leur place, on introduisait par violence les complices de l'antipape. Mais le Pape, au contraire, ne faiblit point; au contraire, plus la persécution devenait violente, plus il se montra ferme. Il avertit l'empereur plusieurs fois et avec bonté de revenir de son erreur : il le trouva rebelle et opiniâtre. Alors, le jeudi saint 1160, dans la ville d'Anagni, assisté des évêques et des cardinaux, il l'excommunia solennellement comme le prin-

[1] Mansi, t. XXI, p. 1133-1138.

cipal persécuteur de l'Église, et, jusqu'à ce qu'il vînt à résipiscence ; il délia du serment de fidélité tous ceux qui le lui avaient prêté, et cela, suivant l'ancienne coutume de ses prédécesseurs. En même temps il renouvela l'excommunication contre Octavien et ses complices ; et, pour dissiper les mensonges qu'ils avaient répandus de tous côtés, il envoya des légats en diverses provinces.

Si, dans cette persécution, comme dans toutes les autres, l'Église vit parmi ses ministres et ses pontifes plus d'un individu faible, équivoque, mercenaire, plus courtisan que prêtre ou évêque, Dieu y suscita de son côté plus d'un homme puissant en œuvre et en parole, comme les prophètes d'autrefois, comme les Athanase et les Basile des premiers siècles chrétiens.

Dans ces conjonctures difficiles, les principaux défenseurs du Saint-Siège furent, en Allemagne, saint Eberhard, saint Pierre de Tarentaise et saint Anthelme ; ailleurs, Philippe de Bonne-Espérance, Arnould de Lisieux et Jean de Salisbury. Les lettres de ces deux derniers sont particulièrement remarquables. « Le conciliabule de Pavie, dit Jean de Salisbury, loin de toucher une personne raisonnable, affermit l'élection d'Alexandre par le témoignage de ses adversaires. Car, pour ne point parler de la témérité d'avoir osé juger l'Église romaine, réservée au jugement de Dieu seul, ni des autres nullités de la procédure, tout ce qui s'est fait à Pavie est contre l'équité, les lois et les canons. On a condamné des absents, sans avoir examiné la cause, qui devait même l'être ailleurs et par d'autres. Mais, dira-t-on, ils ont affecté de s'absenter. C'est ignorer ou dissimuler le privilége de l'Église romaine. Qui a soumis l'Église universelle au jugement d'une Église particulière ? qui a établi les Allemands juges des autres nations ? qui a autorisé des hommes brutaux et emportés, pour donner à leur fantaisie un chef à tous les hommes ? Leur fureur l'a tenté déjà bien souvent ; mais, par la grâce de Dieu, chaque fois elle a été confondue. Je connais le dessein du Teuton. J'étais à Rome sous le pape Eugène, lorsqu'à la première ambassade qu'il envoya

au commencement de son règne, une langue indiscrète, une intolérable présomption, découvrit l'impudence de son audacieux projet. Il promettait de rétablir l'empire de l'univers, de soumettre l'univers à Rome, et tout cela facilement, pourvu que le Pontife romain lui aidât, en excommuniant tous ceux à qui l'empereur déclarerait la guerre. Il n'en a pas trouvé jusqu'à présent qui voulût consentir à une telle iniquité : trouvant au contraire de l'opposition dans Moïse et dans la loi du Seigneur, il appelle à son aide un pontife de Baal pour maudire le peuple du Seigneur.

Tous les jugements doivent être libres, mais surtout les jugements ecclésiastiques : au lieu qu'en celui-ci, ce n'a été que violence d'une part et artifice de l'autre. Les juges, assemblés en présence d'une armée, menacés, intimidés, ont précipité leur sentence.

Trois cardinaux avaient fait l'élection. « Ces trois, demande Arnould de Lisieux, devaient-ils l'emporter sur l'unanimité des cardinaux, sur l'universalité de l'Eglise? La paix de l'Eglise était parfaite, si l'intrus n'avait imploré l'assistance préparée de l'empereur, qui saisit avec joie l'occasion d'exécuter le projet de ses ancêtres. Vous savez que depuis longtemps ses prédécesseurs aspirent à subjuguer l'Eglise romaine, suscitent ou fomentent sans cesse des schismatiques contre elle, afin de s'en rendre les maîtres au lieu d'en être les auxiliaires. Heureusement, quiconque l'a entrepris est devenu sa propre ruine et un exemple qui confond l'orgueil des téméraires et assure la dignité et le respect de l'Eglise de Dieu; mais celui-ci a été séduit par la flatteuse humiliation du schismatique désespéré, qui remit sa personne et sa cause à son arbitrage, ne voulant être rien que de sa seule volonté. C'est pour cela qu'il résigna, dit-on, les insignes de l'apostolat à ses pieds, pour en recevoir l'investiture de sa main par l'anneau, afin que, par un arrangement nouveau de la vieille querelle, l'empire triomphât du sacerdoce, le temporel du spirituel, le siècle de l'Eglise. Attentat exécrable, car c'était renverser l'ordre divin et détruire la liberté rachetée par le sang du Christ. Ledit prince, faisant

donc ses propres affaires sous l'ombre de la piété, convoqua une assemblée ecclésiastique par une puissance séculière, afin d'affermir, par son assentiment, l'usurpation du schismatique, et d'amener à son obéissance, par les terreurs de la tyrannie, tous ceux qu'il pourrait; et cela, avec l'intention, l'autorité des deux glaives étant réunie et confondue, de rétablir l'ancienne majesté de l'empire, et, par la coopération des deux glaives, de soumettre tous les royaumes à sa propre domination.

D'ailleurs, ajoute l'évêque de Lisieux, tout se fût-il passé à Pavie selon la vérité, au lieu des mensonges qui remplissent sa prétendue lettre synodale, de sa décision ne sortirait encore de droit aucun effet. Ce n'est pas un arbitrage auquel nous astreint le compromis volontaire des parties; ce n'est non plus une sentence judiciaire, ne procédant ni d'une juridiction ordinaire, ni d'une juridiction déléguée. Et puis avec quelle arrogance n'ont-ils pas osé, par leur autorité privée, décider la cause commune, et nous imposer un magistrat comme à des inférieurs, nous que la bonté divine a fait leurs égaux, et même élevés en dignité? Mais on ne peut pas même appeler cause une affaire où, tout le monde étant d'accord, il n'y a pas de litige; et, s'il n'y a pas contradiction, on ne peut ni former une question, ni la résoudre[1].

Henri, cardinal-prêtre, qui avait été moine à Clairvaux; Odon, cardinal-diacre, et Philippe, abbé de l'Aumône, monastère de l'ordre de Cîteaux, au diocèse de Chartres, écrivirent une lettre générale à tous les prélats et à tous les fidèles, pour servir de préservatif contre la lettre synodale du conciliabule de Pavie. Ils insistent principalement sur l'incompétence des juges, et disent : Si l'Église romaine doit être jugée sur quelque article, elle devait l'être à Rome, par les évêques de la province et un concile général de toute l'Église. On aurait pu connaître à Rome avec plus de facilité et de liberté ce qui s'était passé à l'élection d'Alexandre. Ils soutiennent ensuite que l'élection

[1] Les lettres d'Arnould de Lisieux et de Jean de Salisbury se trouvent dans la Patrologie, dans Labbe, dans Mansi et dans Baronius. Ce sont des monuments de bravoure et d'éloquence.

du Pape est réservée aux trois ordres de cardinaux, évêques, prêtres et diacres, et ajoutent : Si on admit à cette élection le chapitre de Saint-Pierre, pourquoi n'y admettrait-on pas les chanoines de Latran, qui est la première église de Rome ; le clergé de Sainte-Marie-Majeure, les abbés de Saint-Paul et de Saint-Laurent, qui sont toutes des églises patriarcales ? Ils ajoutent des reproches particuliers contre le doyen de Saint-Pierre, ancien schismatique attaché à Pierre de Léon. Ils réfutent ce qu'avançaient les schismatiques, qu'Alexandre avait reconnu dans sa bulle qu'Octavien avait été élu par deux cardinaux, au lieu qu'elle portait seulement qu'il avait été nommé, ce qui ne faisait pas une élection.

Ils relèvent le mérite d'Alexandre et accusent Octavien de plusieurs violences. Et, sur ce qu'on prenait avantage de ce que personne ne s'était présenté pour Alexandre à l'assemblée de Pavie, ils disent : Nous étions envoyés en ces quartiers-là pour les affaires du Pape. Mais quand nous avons voulu aller vers l'empereur, pour ce sujet, nous n'avons trouvé aucune sûreté : ce n'étaient que menaces et périls de mort. Nous étions prêts à paraître devant l'empereur, non pour subir un jugement au nom de l'Eglise, mais pour expliquer la vérité de ce qui s'était passé ; mais nous n'avons jamais pu, Dieu le sait, en obtenir la permission[1]. Cette protestation solennelle de trois personnages éminents nous révèle des particularités importantes.

Une lettre du pape Alexandre à l'évêque Arnould de Lisieux nous en révèle d'autres. Cet évêque avait écrit au Pape, dès qu'il eut appris sa promotion. Le Pape la fit lire aux cardinaux en plein consistoire, et fit à l'évêque une réponse où il l'exhorte à continuer ses soins auprès du roi d'Angleterre et auprès des évêques et des seigneurs du pays. Vous savez, ajoute-t-il, comment l'empereur Frédéric, marchant sur les traces perverses de ses ancêtres, dès le commencement de son règne et du vivant de notre prédécesseur Adrien, a cherché les moyens d'opprimer l'Eglise romaine contre un tyran, au lieu d'en être

[1] *Bibliotheca Cisterc.*, t. III, p. 241.

le défenseur. Des archevêques et des évêques qui revenaient du Siège apostolique, il les a fait arrêter et emprisonner, à la honte et au détriment de l'Église! De quel manière il nous a traité nous-même pendant la légation de Besançon, il n'est pas besoin de vous le rappeler. Du vivant de notre prédécesseur, il envahit violemment le patrimoine de Saint-Pierre, et s'efforça par tous les moyens de fouler aux pieds l'Église romaine : à tel point que, suivant le bruit général, il voulait, du vivant de notre dit prédécesseur, faire pape, ou plutôt apostat, Octavien, qui a toujours été l'ennemi domestique de l'Église.

Ce qu'il ne put faire du vivant d'Adrien, il l'a fait après sa mort. Cet Octavien schismatique, simoniaque et envahisseur très-manifeste, qui seulement avec trois complices de sa méchanceté, comme tout le monde sait, après notre élection canonique et unanime, s'est emparé du manteau pontifical, et ainsi s'est intrus par une damnable présomption, l'empereur l'a soutenu dans une si grande iniquité par tous les moyens ; c'est par la seule faveur, puissance et autorité de l'empereur et de ses ambassadeurs à Rome, que l'autre a fait tout ce qu'il a fait ; nous en avons l'entière certitude. De là, pour le confirmer, ou plutôt pour se donner l'air d'avoir toute autorité dans l'Église de Dieu, il a convoqué les archevêques, les évêques et les autres prélats à Pavie, contre les ordonnances des canons, suivant son bon plaisir. Mais l'autre, comme un homme qui ne se confiait ni en Dieu, ni en la justice, déposa pendant plusieurs jours, nous l'avons appris pour certain, les insignes du pontificat en présence de l'empereur ; comme reconnaissant son injustice, lorsqu'il nous tenait enfermés à Rome, il avait déjà voulu le faire en notre présence et en celle de nos frères, à condition que nous lui rendrions ces insignes par après. Et comme nous nous y refusâmes, il s'obstina dans sa damnable usurpation.

Au reste, le même empereur, pour se donner l'air de subjuguer et de soumettre à sa puissance l'Église de Dieu, et de la réduire à la dernière servitude, rendit audit apostat les insignes pontificaux, et, chose à jamais inouïe, lui donna, dit-on, l'in-

vestiture de la Papauté par l'anneau. Et comme les évêques les plus sages se retiraient secrètement de ce conciliabule, il en contraignit quelques-uns, par une oppression tyrannique, à rendre respect à son antipape ; car voilà comme il cherche, tant par le glaive spirituel que par le glaive matériel, *à se soumettre les rois et les princes des divers pays, si,* ce qu'à Dieu ne plaise, *il vient à l'emporter dans l'entreprise actuelle*. Enfin, suivant votre conseil, nous écrivons à l'archevêque de Rouen et aux autres évêques de Normandie. Sachez, au reste, que, de l'avis commun de nos frères, nous avons solennellement excommunié, le jeudi saint, et ledit empereur Frédéric, et le schismatique Octavien, avec leurs principaux fauteurs[1].

Cette lettre est datée d'Anagni, le 1er avril 1160. On y voit que le pape Alexandre et les cardinaux fidèles pénétraient bien les projets ambitieux de Frédéric, qui étaient de subjuguer d'abord l'Eglise par la ruse et par la force, afin de subjuguer ensuite plus facilement par elle tous les rois et tous les peuples chrétiens. Nous n'avons trouvé jusqu'à présent aucune histoire qui ait saisi ce point capital de la lutte entre les empereurs allemands et les Pontifes romains. Fleury a soin de supprimer ou d'altérer tout ce qui pourrait le faire reconnaître.

A cette lettre, dont le doyen du Sacré-Collége pourrait envoyer, aujourd'hui, à tous les souverains un *duplicatum*, Frédéric répondit comme il savait répondre. Fort d'un conciliabule schismatique où son antipape avait excommunié tous ses ennemis, fort encore plus de son armée allemande, le César germanique entreprit une seconde fois de punir Milan de sa fermeté à repousser le schisme et le despotisme teutoniques. Deux fois dans l'été et l'automne 1161, il brûla les campagnes du Milanais ; il faisait couper les mains aux prisonniers, ou les livrait au dernier supplice ; les paysans qui portaient des vivres à Milan éprouvaient le même sort ; en un seul jour, il fit couper le poing à vingt-cinq. Tel était Frédéric Barberousse. Les Milanais, pour surcroît de malheur, avaient vu leur ville en

[1] Alex., *Epist.* II ; Labbe, t. X, p. 1397 ; Mansi, t. XXI, p. 1124.

proie à un cruel incendie. Deux quartiers, qui contenaient presque toutes les provisions, avaient été consumés par les flammes, à tel point que, dès l'entrée de l'hiver, ils commencèrent à manquer de vivres. Ce que la force des armes n'avait pu faire, la faim seule put l'opérer. Contraints par le peuple découragé, les magistrats de Milan se présentèrent, le 1er mars 1162, au palais de l'empereur, à Lodi, et, l'épée nue à la main, se rendirent à discrétion au nom de la ville. Toute la cour, toute l'armée pleuraient de compassion ; Frédéric seul se montra sans entrailles. Après deux semaines, il expédia, le 16 mars, aux magistrats de Milan, l'ordre de faire sortir tous les habitants de l'enceinte des murs. A cette injonction mystérieuse, plusieurs citoyens se réfugièrent à Pavie, à Lodi, à Bergame, à Como et dans toutes les villes de Lombardie ; le plus grand nombre cependant attendit l'empereur en dehors des fortifications ; hommes, femmes et enfants, tous quittèrent le toit paternel, et Milan resta complétement désert. Ils étaient tous dans une anxiété cruelle, lorsque, le 25 mars, arriva Frédéric, qui publia la sentence si longtemps suspendue. Milan devait être rasée jusqu'en ses fondements, et le nom milanais effacé d'entre les noms des peuples. La sentence fut exécutée à l'instant même. Voici comme Frédéric en parle dans une lettre au comte de Soissons : Nous comblons les fossés, nous renversons les murailles, nous détruisons toutes les tours, nous faisons de toute la ville une ruine et une désolation. Avec cela, dans la même lettre, il se glorifie, comme d'un prodige de clémence, d'avoir accordé la vie aux habitants[1].

Cette cruelle vengeance de Barberousse répandit la terreur de son nom ; cette terreur devint bientôt de l'horreur : ce fut le commencement d'une réaction puissante, qui humiliera Frédéric à son tour. La destruction de Milan fit cesser l'inimitié des cités rivales ; les réfugiés milanais furent accueillis, et excitèrent la compassion partout ; les villes qui avaient tenu pour l'empereur se virent traitées elles-mêmes avec une dureté toujours croissante. Pendant que Frédéric triomphait d'avoir

[1] D'Achery, *Spicileg.*, t. III, p. 536, in-fol.

par sa sévérité, anéanti la ligue lombarde, cette sévérité même rendait cette ligue plus compacte et plus formidable.

A cette date, la colère de Dieu éclatait contre Frédéric, décimait son armée par la peste, le réduisait à composition, après quelques velléités de retour offensif, et l'amenait à la paix de Venise. Dieu fit par après, à Barberousse, une grâce de choix ; repentant de ses crimes, Frédéric prit la croix et alla se noyer dans le Cydnus, sur le chemin de cette Terre sainte qu'il n'était sans doute pas digne de défendre. Dieu ménage à tous ses ennemis une grâce de conversion et un arrêt de justice : *Justitia et veritas obviaverunt sibi, misericordia et pax osculatæ sunt.*

CHAPITRE XIV.

LE PAPE INNOCENT III.

Innocent III, s'il n'est le plus grand Pape, est certainement l'un des plus grands successeurs de saint Pierre. A raison même de sa grandeur, il a été plus méconnu ; Innocent III est, après saint Grégoire VII, le Pape le plus calomnié du moyen âge. Depuis trois siècles, on a vu se ruer, sur cette grande mémoire, les protestants, les jansénistes, les gallicans, les parlementaires, les faux philosophes, enfin toute cette cohue de rationalistes qui abusent le genre humain sur les caractères de la civilisation chrétienne et sur le génie constituant des Vicaires de Jésus-Christ. Parmi ces détracteurs d'Innocent III, je cite Bossuet, Fleury, Voltaire, Vély, Millot, Hume, Gibbon, Hallam, Ségur, Capefigue, Sismondi, Michelet. En revanche, parmi les défenseurs du grand Pontife, je puis citer, outre Rohrbacher et Darras, Jean de Muller, Wilken, Raumer, Lingard, Chateaubriand, Montalembert. On voit, par le nombre et la qualité des antagonistes, que, pour vider le procès, il faudrait un livre. Fort heureusement, ce livre a été écrit par un maître, Hurter, et son livre, l'un des chefs-d'œuvre de la science contempo-

raine, ne laisse à l'attaque plus rien à dire et plus rien à faire pour la défense. Nous ne passerons pourtant pas sous silence ce grand nom ; mais nous parlerons seulement des sujets qui intéressent plus directement la France.

§ 1er. Innocent III et Philippe-Auguste.

Parmi les actes les plus violemment reprochés à Innocent III il faut mettre en première ligne l'interdit lancé sur la France à la suite de la rupture du mariage de Philippe-Auguste avec Ingeburge, princesse de Danemark. Pour justifier le Pontife, il n'y a rien de plus explicite et de plus décisif que de rappeler la suite de cette affaire.

Isabelle, fille de Baudouin IV, comte de Hainaut, avec laquelle le roi Philippe avait été marié, tous deux étant encore dans un âge tendre, mourut en 1190. Le prince avait alors vingt-quatre ans ; la croisade à laquelle il prit part ne lui permit pas de se remarier immédiatement. Après son retour, le roi Richard, ayant été mis en captivité par l'empereur d'Allemagne, et une occasion favorable s'étant présentée à Philippe pour briser sa puissance, il songea à une nouvelle alliance qui pourrait l'aider dans l'exécution de ses desseins. Les relations de la France avec le Danemarck étaient alors multipliées. Le Danemarck confiait l'éducation de ses jeunes gens à la France, et celle-ci les lui renvoyait dotés de connaissances et riches des trésors de la civilisation. Le Danemarck avait acquis, sous deux rois, et par les efforts du grand archevêque Absalom, de l'autorité sur ses ennemis et de nouvelles forces dans l'intérieur. Le défrichement des terres avait fait de grands progrès, accru l'activité de tout le commerce et produit de l'aisance ; la pêche du hareng seule était déjà une source abondante de richesses. Une alliance avec la famille royale du Danemarck parut donc à Philippe destinée à lui être particulièrement avantageuse.

Kund VI, par sa femme Richenza, fille de Henri le Lion, était dans des rapports de parenté avec Richard d'Angleterre. Il possédait, depuis l'époque de Kund le Grand, des droits sur ce royaume, auxquels il était aussi peu disposé à renoncer que

l'Angleterre l'a été, pendant des siècles, à renoncer à ses droits sur le trône de France. Kund s'unit plus intimement avec ce pays par une alliance, et s'éloigna de l'Angleterre.

Parmi plusieurs sœurs du roi danois, Ingeburge était la seconde. On la représente comme une fille d'une beauté remarquable, ayant de nobles sentiments, modeste, pieuse et vertueuse. Elle n'avait pas encore dix-huit ans. Philippe envoya, au printemps de l'année 1193, une ambassade considérable, à la tête de laquelle était l'évêque Gauthier de Noyon, pour demander la main de la princesse. Les ambassadeurs entrèrent au château royal à la lueur des flambeaux, et donnèrent ensuite connaissance à Kund de l'objet de leur mission. Celui-ci pouvait se regarder comme très-honoré de la proposition faite par un prince si célèbre et si puissant. Il interrogea l'évêque sur le présent de noces que souhaitait son maître. « Le droit des Danois sur l'Angleterre, répondit celui-ci, une flotte et une armée, pendant une année, pour faire valoir ce droit. » Le conseil des grands du Danemarck disait : « L'Angleterre est puissante, les Vendes sont sur les frontières du royaume, à quoi bon impliquer inutilement le Danemarck dans une guerre ? » Le roi trouva que ces raisons étaient convaincantes et exprima le désir que l'évêque réclamât autre chose. Celui-ci demanda alors 10,000 marcs. La somme parut trop forte à Kund ; mais l'influence de l'abbé Guillaume, qui avait été rappelé de la France depuis plusieurs années pour rétablir la discipline dans le couvent d'Eskil, parvint à déterminer Kund à accorder cette somme ; il lui observa qu'il ne fallait pas faire attention à l'argent pour obtenir un tel honneur, et que lui-même y contribuerait de sa pauvreté. Les ambassadeurs promirent solennellement par serment qu'Ingeburge serait mariée et couronnée aussitôt après son arrivée.

Elle partit du Danemarck l'été suivant. Son frère lui donna une suite convenable, à la tête de laquelle était l'évêque Pierre de Roschild, qui avait passé sa jeunesse en France. Le souvenir de ce voyage, par lequel la malheureuse princesse quitta sa patrie dans la compagnie protectrice de Rolf, pour aller dans

un pays éloigné, survit encore dans les contes populaires. Philippe l'attendait avec une grande impatience, et la conduisit à Amiens, entouré d'une suite brillante d'évêques et de barons. On vit avec joie et avec allégresse ce mariage, qui fut célébré la veille de l'Assomption ; le lendemain, le roi la fit couronner par son oncle l'archevêque de Reims, en présence de tous les seigneurs ecclésiastiques et séculiers du royaume, de ceux qui l'accompagnèrent du Danemarck, et d'une multitude de peuple qu'Amiens pouvait à peine contenir. Il lui assura ensuite son futur douaire.

On ignore si, pendant la première nuit du mariage, le roi avait découvert dans la princesse quelque défaut secret, ou bien si, pendant les solennités du couronnement, il ne fut pas vivement frappé de l'idée d'avoir manqué son but ; on remarqua combien il tremblait, pâlissait et paraissait troublé, et qu'il put à peine attendre la fin des cérémonies. On soupçonna même qu'il avait trouvé qu'elle n'était plus vierge. La présomption générale, suivant les habitudes du temps, admettait très-facilement que quelque sortilége avait enlevé l'affection du roi à son épouse et l'avait rendu incapable de remplir le devoir conjugal. Philippe voulut la renvoyer immédiatement aux Danois ; mais comment ceux-ci auraient-ils pu la recevoir ? Ils ne tardèrent donc pas à s'en retourner dans leur pays.

Depuis ce moment, le roi avait pris la résolution de se séparer d'Ingeburge ; il est possible que des courtisans complaisants l'aient fortifié dans son aversion pour la reine. L'exemple de son père était présent à sa mémoire. La dissolution des mariages parmi les princes n'était pas, à cette époque, très-rare. Mais il ne lui était pas permis de répudier sa femme ; il en était averti par son prédécesseur Philippe Ier ; car la puissance royale aussi devait être liée par ces lois qui sont en même temps humaines et chrétiennes. Il fallut donc produire une raison valable aux yeux de l'Église. Il n'y en eut qu'une seule dont le roi chercha à se servir ; la parenté aux degrés interdits par les préceptes ecclésiastiques. Les conseils cependant furent d'avis qu'il serait honteux de pousser cette affaire aussi rapidement, et que le roi

devait d'abord vivre conjugalement avec la reine. Ingeburge demeurait dans le voisinage de l'abbaye de Saint-Maur-des-Fossés, près Paris. Philippe entra un jour dans sa chambre à coucher, mais il n'y resta qu'un instant, et depuis, son aversion pour elle augmenta à un tel point qu'il ne pouvait plus même entendre prononcer son nom. La reine au contraire attesta qu'il lui avait réellement rendu le devoir conjugal. Le roi se hâta de faire dissoudre cette alliance. — Une assemblée d'évêques, pour la plupart parents de sa famille, fut convoquée à Compiègne, au commencement de novembre. Le roi, y est-il dit, a épousé par précipitation une parente. Une table généalogique calculée pour amener le divorce devait prouver cette assertion. Des témoins attestèrent, par des serments terribles, le degré de parenté; l'assemblée, dirigée par l'oncle du roi, l'archevêque de Reims, dont Ingeburge avait vainement imploré la protection, prononça ensuite le divorce. Un interprète annonça cette décision à la reine, qui, ne connaissant pas la langue, ne put opposer aucune raison contre cette sentence, mais elle s'écria seulement en pleurant et en gémissant : « France, mal, mal! Rome, Rome! » désignant par cette exclamation qu'elle en appelait au seul juge impartial constitué sur les maisons royales. Comme elle refusait de s'en retourner en Danemarck, le roi la fit enfermer dans le couvent éloigné des religieuses de Beaurepaire, où plus d'une épouse dédaignée de prince s'éveilla à une vie supérieure. Elle y vécut, elle, la troisième sœur atteinte par un sort si dur, dans une silencieuse indigence. La prière, la lecture l'élevèrent au-dessus des injustices de ce monde et adoucirent sa douleur; le travail abrégea les heures de ses peines, et des évêques reconnurent en elle une pierre précieuse foulée aux pieds par des ennemis, aussi digne du palais des rois que du ciel. Des lettres de consolation arrivèrent du Danemarck et l'engageaient à s'adresser à celui qui entend les gémissements du chrétien souffrant et qui fait triompher la vertu du malheur.

Le roi avait à la vérité atteint son but, mais aux dépens de sa réputation. Cette injuste sentence pesait sur les consciences.

La nouvelle parvint jusqu'à Célestin ; il en apprit les détails par son légat qui revenait de France. Ingeburge en instruisit elle-même son frère le roi de Danemarck. L'évêque de Tournay, très connu des Danois, depuis le couvent de Sainte-Geneviève, et qui avait entretenu d'anciennes relations d'amitié avec l'abbé Guillaume de Ebelsolt, écrivit à l'archevêque de Reims, à l'archevêque Absalom à Lund, aux prélats de France ; mais le roi Kund envoya son chancelier, qui plus tard succéda à Absalom, et l'abbé Guillaume auprès de Célestin, vers lequel Ingeburge elle-même avait eu recours en gémissant et en suppliant. Guillaume ayant la conscience d'avoir favorisé ce mariage par ses conseils, dressa aussi de son côté une table généalogique dans laquelle il démontra que le prétexte d'une parenté avec Isabelle, première femme de Philippe, n'était pas fondé. Les ambassadeurs Danois, pourvus de ces preuves, arrivèrent à Rome. Le Pape prenant plus de soin du salut et de la réputation du roi que ne l'avait fait la complaisance de mauvais conseillers, dépêcha le cardinal Mélior auprès de Philippe. Le roi ne reçut pas avec un respect plus convenable l'ambassadeur du Pape que les lettres écrites avec une amitié toute paternelle. Il repoussa donc sa prière de rendre son amour conjugal à la reine. Enfin Célestin, « comme le devait le père commun de tous les chrétiens et le gardien de l'ordre divin sur la terre, en vertu de la plénitude de la puissance papale et avec l'assentiment de ses frères, déclara la sentence de divorce nulle et non avenue, illégale, prononcée contre une femme ignorant la langue du pays et sans défense, dont les auteurs n'ont respecté ni le sacrement du mariage, ni les droits du Saint Siége, puisque cette sentence concernait une reine couronnée, ointe, reconnue de son époux. »

L'abbé Guillaume ayant appris le projet de le faire enlever à Rome, se détermina à s'enfuir secrètement sur un vaisseau impérial à Pise. L'exaspération de Philippe alla si loin, que les ambassadeurs danois qui, pourvus de lettres du Pape adressées à lui et au légat, se rendaient à Paris, furent arrêtés, à son instigation, à Dijon, par le duc de Bourgogne, dépouillés de leurs

lettres, transportés, après une détention de sept jours, à Clairvaux, et ne reçurent la liberté que par les démarches des deux abbés les plus distingué de l'ordre de Cîteaux en France. Ils se rendirent à Paris, au commencement de l'année 1196, attendant la réunion d'une assemblée d'évêques et d'abbés, nommés juges par le Pape, qui devait faire une nouvelle enquête sur le différend survenu entre les deux époux, et s'efforcer de déterminer Philippe à reprendre Ingeburge; si l'on ne parvenait à aucun résultat, le cardinal, avec trois archevêques et leurs suffragants, devait s'efforcer d'attendrir le cœur du roi. Ensuite l'archevêque de Sens était chargé de veiller à ce que le roi ne prît pas une autre femme.

Cette ambassade danoise arriva trop tard, ou bien on ne fit nulle attention à elle. Le roi était déjà égaré par les suggestions de quelques seigneurs qui lui disaient qu'il ne devait pas souffrir que le Pape se mêlât de cette affaire; que, s'il avait de l'aversion pour sa femme, il pouvait en chercher une autre. Il porta ses regards sur diverses alliances. La fille de Conrad, comte palatin, refusa avec une noble fierté la main d'un souverain qui avait si injurieusement outragé l'honneur de son sexe. La destinée d'Ingeburge épouvanta également d'autres filles de princes. Le landgrave Hermann de Thuringe seul aurait été plus disposé à lui donner une de ses filles. Enfin il se maria, lorsque l'ambassade danoise avait à peine quitté la France, au mois de juin 1196, avec Agnès, fille de Berthold, duc de Méranie, de la maison d'Anduh, par sa mère, Agnès, nièce du margrave Didier de Misnie et descendant de Charlemagne. Si cette beauté remarquable enthousiasmait même l'austérité d'un moine, combien devait-elle encore plus exalter les chevaliers de cette cour brillante, qui célébrèrent le bonheur du roi et promirent solennellement de porter les couleurs d'Agnès! Si Philippe avait déjà enfreint les lois de l'Eglise par le divorce prononcé de sa propre autorité, il foula aux pieds la morale, en contractant un second mariage. Le Pape devint plus sévère; il le fit avertir encore une fois, envoya des ambassadeurs, ordonna l'éloignement de la concubine.

Mais les ambassadeurs n'agirent pas avec cette vigueur qui, d'ailleurs, passe en général du maître au serviteur. Ils convoquèrent, il est vrai, les prélats français et exigèrent qu'ils eussent à rétablir le mariage du roi. La crainte paralysa la volonté et enchaîna leur langue.

Le roi de Danemarck se plaignit de nouveau à Rome, rappela l'interdit dont le Pape avait menacé Philippe, écrivit aux cardinaux et pria qu'on prononçât l'excommunication. Dans ces siècles, une conduite comme celle de Philippe ne trouvait encore aucune approbation dans l'opinion publique; la perversité d'un roi qui donne un semblable exemple à son peuple parut déplorable. Pendant que Philippe se livrait aux séductions de l'amour, au mépris des doctrines du Christianisme et des préceptes de l'Église, malgré les avertissements du Pape, et au grand scandale des fidèles, il oublia de faire donner à son épouse légitime même l'entretien le plus nécessaire. Ingeburge se vit forcée de vendre ses vêtements, ses parures, et même de ne pas dédaigner l'aumône, seulement afin de prolonger une vie que la nouvelle insulte du mariage de Philippe lui rendait si amère. Le spectacle de cette misère et de cette douleur arrachait des larmes même à des étrangers. L'évêque Étienne de Tournay fit en sa faveur des démarches auprès de l'archevêque de Reims, et celui-ci, touché de son malheur auquel la précipitation de sa sentence contribua beaucoup, chercha à réparer par un appui secret le mal qu'il avait fait publiquement. Ingeburge eut encore une fois recours au Pape. « Le roi, dit-elle, ne peut alléguer contre moi aucune parenté, aucune faute; l'arbitraire est le seul motif de sa conduite. Il méprise ainsi la lettre de Votre Sainteté, les ordres des cardinaux, les avertissements des archevêques et des évêques. Je meurs, si votre miséricorde ne me vient pas en aide. »

La première démarche d'Innocent en cette affaire fut près de l'évêque de Paris, Eudes de Sully. Il lui écrivit dès son élection, en 1198, non pour l'instruire, lui qui était si versé dans la jurisprudence, mais pour lui donner à connaître sa volonté. « Celui qui n'observe pas le commandement par lequel

Dieu a institué le mariage, dit-il, est indigne de la grâce de Dieu et de la bienveillance de l'Eglise. » Plus est grand l'attachement qu'il porte au roi de France, son fils bien-aimé en Jésus-Christ, plus il est affligé de ce qu'il repousse sa femme légitime. Quoique le pape Célestin n'ait pu obtenir le rappel d'Ingeburge, il veut cependant faire une nouvelle tentative, non pour son propre intérêt, mais pour celui du nom royal, dans la ferme persuasion que ses premiers désirs, étant présentés au roi par un prélat vénérable, savant, vertueux et de plus son ami particulier, feraient de l'impression. Que le roi réfléchisse, ajoute le Pape, qu'en persistant dans sa résolution il s'attire la colère de Dieu, le mépris des hommes, et porte les plus grands préjudices à lui-même. La femme à laquelle il s'est uni, malgré la défense de l'Eglise, ne pourra lui donner aucun enfant légitime; le royaume tomberait entre les mains d'un étranger, si son unique héritier (plus tard Louis VIII) venait à mourir. Le Seigneur n'a-t-il pas donné à la France des signes évidents de sa colère? n'a-t-il pas envoyé sur ce pays la stérilité et la faim, et ne serait-il pas possible qu'il employât bientôt une punition plus sévère? L'évêque devait avoir devant les yeux le Roi du ciel et non celui de la terre, et agir selon la justice, sans acception de personnes. Le roi devra avant tout reprendre son épouse légitime; ce ne sera qu'après qu'il aura rempli cette condition que le Saint-Père pourra entendre ses plaintes, si elles son fondées [1].

Innocent venait d'être sacré, lorsqu'il apprit que les paroles de l'évêque avaient retenti en vain aux oreilles du roi. Alors ce Pontife écrit lui-même à Philippe : il lui rappelle la reconnaissance qu'il porte à la France pour l'instruction qu'il y a puisée; l'affection qu'il a pour la famille royale, qui, dans les plus grands orages, ne s'est jamais séparée de l'Eglise romaine; son dévouement à la personne du roi et le soin avec lequel il veille sur son salut. Il lui dit qu'il connaît tout ce qui s'est passé au sujet de sa séparation d'avec Ingeburge; il lui représente que déjà plusieurs nobles prenaient exemple sur

[1] Innoc., lib. I, *Epist.* IV.

lui, et se séparaient de leurs femmes ; il lui fait sentir combien une pareille conduite tendait à faire mépriser l'Église romaine. Il le prie de retourner vers Dieu, d'éloigner celle qui, aux yeux de l'Église, n'est que sa concubine, et de reprendre sa femme légitime, ajoutant qu'il ne pourrait nulle part en trouver une plus noble et plus vertueuse. Si le roi, termine Innocent, refuse d'écouter ce dernier avertissement, alors il sera forcé, quelque douleur qu'il en éprouve, de lever contre lui sa main apostolique, ce dont personne ne pourra le détourner, dans la ferme persuasion qu'il est obligé de faire son devoir [1].

Le bouillant Philippe, nullement accoutumé à supporter des contradictions, ne tint compte d'aucune remontrance, et mit autant d'opiniâtreté dans l'éloignement d'Ingeburge que de persévérance dans son attachement pour Agnès de Méranie. Il répliqua, à la vérité, à l'écrit du Pape ; mais l'affaire n'avança pas. Pierre de Capoue, envoyé au mois de septembre 1198 en France, en qualité de légat, pour engager les chrétiens d'aller en Terre sainte combattre les infidèles, reçut d'Innocent, à son départ, des ordres positifs relativement au divorce. Il devait encore une fois renouveler ses remontrances au roi, et le menacer d'interdit si, dans le délai d'un mois, il n'avait pas ramené l'infortunée princesse de Danemarck au milieu de sa cour. Tous les ecclésiastiques du royaume reçurent l'ordre d'observer exactement l'interdit, dans le cas où il serait prononcé. Enfin, Innocent écrivit de nouveau à Philippe ; le conjurant de penser à la colère de Dieu, de cesser d'écouter les conseils pernicieux de ses courtisans, de suivre ses avertissements paternels, et d'éviter ainsi qu'on parlât mal du Pape et du roi [2].

Ces remontrances ne produisant aucun effet, Innocent écrivit, au mois d'octobre, à tout le clergé français, pour lui faire connaître avec quelle circonspection il cherche à aborder l'affaire relative à ce divorce, pour qu'il ne puisse pas être accusé de vouloir plaire aux hommes plutôt qu'à Dieu. Com-

[1] Innoc., lib. II, *Epist.* CLXXX. — [2] *Ibid.*, CCCLVII et CCCLVIII.

bien, d'autre part, il lui est pénible de s'élever contre un roi qu'il aime particulièrement. Mais le devoir de ses fonctions pastorales, sa gratitude envers Dieu, qui l'a placé entre les princes et même au-dessus, l'obligation de rendre justice à ceux qui la demandent et de ramener dans le droit chemin ceux qui s'égarent, le salut des âmes confiées à ses soins, et l'espoir que le malade ne s'irritera ni contre le remède ni contre le médecin, lui font surmonter les appréhensions qu'il éprouve. C'est en vain que, depuis son avènement, il a employé la douceur pour convaincre le roi et pour le déterminer à se réconcilier avec son épouse. Pourquoi ne cherche-t-il pas ce qui est juste et honorable? pourquoi n'évite-t-il point ce qui est injuste et damnable? pourquoi met-il son âme en danger et donne-t-il du scandale? Cependant nous ne voulons ni désespérer de sa guérison, ni laisser inaccomplie l'œuvre que nous avons commencée. Notre légat l'exhortera encore une fois; mais si le roi dédaigne de l'écouter, il prononcera l'interdit. Nous vous ordonnons, continue-t-il, au nom du Dieu puissant, Père, Fils et Saint-Esprit, par l'autorité que nous tenons des apôtres Pierre et Paul, et en vertu de l'obéissance que vous nous devez, de vous soumettre à la sentence, de vous abstenir de toutes fonctions ecclésiastiques, sous peine de perdre votre dignité et votre emploi. Plein de confiance dans votre sagesse et votre dignité, persuadé que vous n'êtes pas de ces chiens muets qui ne savent aboyer, nous vous recommandons, à vous, archevêques, évêques et abbés, de chercher, par de constantes exhortations, à changer les sentiments du roi. C'est à regret que nous l'affligeons, c'est à regret que nous recourons aux rigueurs de l'Eglise, et ce n'est qu'autant que la blessure ne peut être guérie autrement que nous emploierons ces moyens. Nous aimons mieux qu'il fasse droit à nos représentations. Vous devez déployer d'autant plus de zèle dans cette circonstance, que plusieurs d'entre vous sont accusés, par l'opinion publique, d'avoir prêté la main au désordre dont il est question [1].

[1] Innoc., lib. II, *Epist.* CXCVII.

Ni les représentations, ni les menaces du cardinal Pierre, ni les conseils du clergé, agissant suivant les ordres de leur chef, ne purent fléchir l'opiniâtreté du roi et détourner de sa personne et de son pays la sévère sentence qui allait les frapper. Il était impossible au cardinal de ne pas aller en avant dans cette affaire, les ordres de Rome étaient trop précis. Il convoque un concile à Dijon pour la fête de saint Nicolas de l'année 1199. Les archevêques de Lyon, de Reims, de Besançon, de Vienne, dix-huit évêques, un grand nombre d'abbés y assistent. Deux abbés, chargés d'inviter le roi à l'assemblée, avaient été repoussés de son château par des hommes armés. Cependant deux délégués se présentent en son nom, et sont chargés de déclarer nulle toute décision et d'en appeler à Rome, où Philippe envoie effectivement une ambassade. Mais on avait pris des dispositions à cet égard, ainsi que cela se pratiquait de la part du Saint-Siége chaque fois que les faits étaient évidents, que les objections ne pouvaient occasionner que des détails sans faire mieux connaître l'affaire, et que tous les moyens étaient épuisés ; le cardinal avait l'ordre positif de n'avoir égard à aucun appel.

Au septième jour de l'assemblée, vers minuit, le son lugubre des cloches annonça l'état d'un homme luttant contre la mort. Les évêques et les prêtres se rendirent en silence dans la cathédrale, à la lueur des flambeaux. Les chanoines élevèrent, pour la dernière fois, leurs prières vers le Père de toute miséricorde, en faveur des pécheurs, en entonnant le chant funèbre : Seigneur, ayez pitié de nous! Un voile couvrait le Christ. Les reliques des saints avaient été transportées dans les souterrains ; les flammes avaient consumé les derniers restes du pain sacré. Alors le légat, couvert de l'étole violette, ainsi que c'était l'usage au jour de la Passion du Rédempteur, s'avança devant le peuple réuni, et prononça, au nom de Jésus-Christ, l'interdit sur tout ce qui était du ressort du roi de France, aussi longtemps qu'il ne renoncerait point à son commerce adultère avec Agnès de Méranie. Des gémissements, interrompus par les sanglots des femmes, des vieillards et des enfants, retentirent sous les voûtes de l'église ; le grand jour du jugement semblait arrivé, et

désormais les fidèles devaient paraître devant Dieu sans que l'intercession de l'Eglise vînt les consoler [1].

Le légat défendit que l'interdit fût publié avant le vingtième jour après la fête de Noël. Il espérait que la certitude de la punition dont Philippe était menacé l'amènerait à d'autres sentiments; ou bien il voulait avoir le temps de se soustraire aux persécutions dont le roi, dans un premier mouvement de colère, pourrait le rendre l'objet [2].

Le délai entre le prononcé et l'exécution de l'interdit touchait à son terme, sans que Philippe eût essayé d'en détourner l'effet. Le légat se rendit à Vienne, autrefois royaume de Bourgogne, mais relevant alors de l'empereur d'Allemagne. Là il convoqua une nouvelle assemblée d'ecclésiastiques, et rendit public l'interdit prononcé à Dijon. Tous les prélats du royaume reçurent l'ordre de le publier dans leur diocèse et de veiller sévèrement à son exécution. Si un évêque y agissait contrairement, il serait par là même suspendu de ses fonctions et aurait à se justifier personnellement de cette désobéissance devant le Saint-Siége, à la première fête de l'Ascension [3].

Le troisième jour après la Chandeleur 1200, l'interdit fut mis à exécution dans presque tous les diocèses du royaume. La plupart des évêques, des chapitres et des curés considéraient les obligations de leur charge spirituelle comme étant plus sacrées que les égards qu'ils devaient au roi; ils reçurent plus tard, pour cette conduite, des marques de bienveillance de la part du Saint-Siége. Le deuil se répandit sur le pays; c'est avec douleur que les historiens mentionnent cette période : le chrétien n'abordait le chrétien qu'en soupirant. Des fidèles passaient en Normandie et dans d'autres possessions appartenant au roi d'Angleterre, uniquement pour jouir des consolations de l'Eglise. Ce fut à Rouen que le comte de Ponthieu, qui épousa la plus jeune sœur de Philippe, reçut la bénédiction nuptiale. Dans plusieurs contrées le peuple se souleva, voulant forcer les évêques et les prêtres à ouvrir les églises et à célébrer les saints

[1] *De legat. miss. in Franc.*, dans Duchesne, t. V, p. 754; Hurter, liv. IV. — [2] *Gesta*, cap. LI. — [3] *Id.*

mystères. L'interdit ne convenait même pas à tous les ecclésiastiques; quelques-uns continuaient à célébrer le service divin, d'autres disaient que la conduite du Pape était inouïe, mais les autres ne se laissaient toucher ni par la flatterie ni par la crainte; dans ce nombre se distinguait Pierre d'Arras, auparavant abbé de Cîteaux. Le Pape leur donna à tous de grands éloges. En vain quelques évêques et quelques chapitres essayèrent-ils de différer l'exécution de la sentence et de faire des représentations à Innocent, l'assurant que le bruit seul de l'interdit mettait le peuple en mouvement, que celui-ci réclamait à grands cris ses autels, ses saints et ses jours de fête, qu'il était impossible de résister à ses pieuses instances. Le Pape répondit : « Ce sont de vaines excuses, ils doivent obéir ; l'Église a été trop longtemps outragée par le scandale public. Depuis notre élection, nous avons suffisamment exhorté le roi à éloigner celle qui est l'objet de ce scandale, et à reprendre son épouse légitime, lui déclarant en même temps que nous étions disposé à lui rendre justice et à écouter de bonnes raisons. Le roi a bravé tout; le remède que nous employons maintenant est amer, mais à de grands maux il faut de grands remèdes[1]. » Les évêques obéirent, et toute la France fut privée de la célébration du service divin.

Cependant l'évêque Hugues d'Auxerre préféra la faveur du roi à son devoir. Aussi fut-il le seul qui ne ressentit pas les effets de la colère de Philippe, qui éclata alors contre le clergé. D'autres évêques, chanoines et curés furent chassés violemment de leurs églises et dépouillés de leurs dignités, de leurs revenus et de leurs biens; quelques-uns se sauvèrent spontanément. L'évêque de Paris fut jeté hors de sa maison par les satellites du roi, qui lui enlevèrent ses chevaux, ses vêtements et ses meubles. L'évêque de Senlis éprouva le même sort et n'échappa que par la fuite à un traitement plus cruel. Ingeburge ne fut pas plus ménagée. Le roi fit arracher de son couvent cette reine délaissée, qui était entièrement adonnée aux prières et aux œuvres de piété, et la fit soumettre à une dure captivité dans

[1] *Lettre au clergé de France*, 5 id. mart. *Ep. app.*, lib. I, epist. CX.

le château fort d'Etampes, près de Paris. Si, dans cette circonstance, le roi eût épargné son peuple, celui-ci se fût peut-être rangé de son côté; mais la fureur semblait l'avoir aveuglé à un tel point, qu'au même moment où il persécutait le clergé il rétrécissait les possessions de la noblesse et accablait d'impôts exorbitants les bourgeois des villes; et, comme si tous les liens qui lient les sujets à leur roi devaient être rompus, il afferma la perception de ces mêmes impôts aux Juifs, qu'il avait chassés d'abord et puis fait revenir, et qui étaient d'ailleurs généralement détestés. L'attachement aux biens célestes et aux biens terrestres occasionna des murmures contre celui qui provoquait la perte de ces biens. Les barons prirent les armes; les serviteurs du roi refusèrent de le servir et le fuirent comme un homme auquel le Tout-Puissant avait enlevé sa grâce.

Cependant Innocent n'avait pas encore employé le châtiment le plus rigoureux, celui d'excommunier personnellement le roi et Agnès. On donna au Pape le conseil de prononcer, au lieu de l'interdit général, l'interdit particulier du roi, attendu qu'il vaut mieux faire périr un seul homme que de laisser tout un peuple se corrompre. Philippe avait peut-être redouté cette mesure; car on la regardait comme plus sévère, et par cela même comme plus efficace. La crainte de la voir employée avait pu le rendre plus souple. D'ailleurs il avait devant les yeux l'exemple du comte d'Auxerre. Celui-ci avait été exclu plusieurs fois de la communion de l'Eglise, à cause des persécutions qu'il lui avait fait éprouver; aussi, toutes les fois qu'il entrait en ville, le son d'une cloche en donnait avis; alors le service divin ne devait être célébré qu'en silence, et quand il quittait la ville, la cloche annonçait que l'on continuait le service divin comme à l'ordinaire. D'après cette disposition, le comte ne pouvait ni entrer ni sortir sans être insulté ou sans entendre les murmures du peuple. Ce qui est certain, c'est qu'Innocent fit sonner bien haut sa manière d'agir en cette circonstance, où il n'a pas, comme l'avait fait autrefois le pape Nicolas à l'égard du roi Lothaire et des archevêques, prononcé l'excommunication contre Philippe, contre Agnès et contre l'archevêque de Reims,

et où il ne les a pas privés du service divin et des sacrements [1].

Le roi ne put résister plus longtemps à la sévérité de l'Église. Il envoya quelques prêtres et quelques chevaliers à Innocent, chargés de se plaindre du légat et de déclarer qu'il était disposé à se soumettre à leur sentence. « A quelle sentence? demanda Innocent. Est-ce à la sentence déjà rendue, ou bien s'agit-il d'une nouvelle? Le roi connaît la première : qu'il éloigne sa concubine, qu'il reprenne la reine, qu'il rétablisse dans leurs droits les évêques et les prélats expulsés par lui, qu'il les dédommage de leurs pertes, et alors l'interdit sera levé. S'il veut un second jugement, un nouvel examen de la parenté, qu'il donne caution, et qu'il exécute le reste. » Cette réponse serra le cœur d'Agnès ; le roi devint furieux : « Je veux me faire infidèle ! s'écria-t-il ; que Saladin était heureux, il n'avait point de Pape ! » Il s'agissait, en effet, d'abandonner la femme qu'il aimait du plus profond de son cœur, et de reprendre celle pour laquelle il éprouvait une aversion insurmontable [2].

Il convoqua les prélats et les seigneurs du royaume pour délibérer avec eux. Agnès parut devant cette assemblée, pâle, consumée par le chagrin et par les fatigues d'une grossesse difficile : cette jeunesse pleine de vie et cette grâce avec laquelle elle avait distribué les prix aux vainqueurs dans les tournois avaient disparu. De même que la veuve d'Hector, dit un poète du temps, elle eût ému toute l'armée des Grecs [3].

Les barons gardaient un morne silence ; Philippe leur demanda ce qu'il devait faire. « Obéir au Saint Père, éloigner Agnès et reprendre Ingeburge. » Telle fut leur réponse. Il se tourna alors vers son oncle, l'archevêque de Reims, et lui demanda s'il était vrai que le Pape lui avait écrit que la sentence de divorce, prononcée par lui, n'était qu'une farce. L'archevêque ne put le nier, et le roi lui dit : Vous êtes donc un insensé et un sot pour avoir rendu une semblable sentence.

Le roi envoya une nouvelle ambassade à Rome, avec prière pressante de lever l'interdit et d'examiner ses objections. Agnès

[1] Innoc., lib. V, *Epist.* XLIX ; lib. XI, *Epist.* CLXXXII. Hurter, lib. IV. — [2] *Gesta*, c. LIII. — [3] Guil. Brit.

supplie de son côté. Le Pape demeure inflexible. « Semblable à l'homme qui est placé sur le terrain du devoir, dit son historien protestant, ni les prières ni les menaces ne peuvent l'ébranler. C'est cette fermeté qui a maintenu l'influence du Christianisme en Occident, qui a fondé la domination universelle de Rome, et placé, uniquement par la puissance victorieuse d'une idée supérieure, le Siége apostolique au-dessus des trônes des rois. Si le Christianisme n'a pas été refoulé comme une secte dans un coin du globe ; s'il n'a pas été réduit à une simple formule, comme la religion des Indous, ou s'il n'a point perdu de son énergie européenne au sein des voluptés de l'Orient, on le doit à la vigilance, à la sévérité des Pontifes romains, à leurs soins constants de maintenir l'unité au sein de l'Eglise [1].

Philippe se soumet enfin. Sur quoi Innocent envoie au roi son confident et son cousin, le cardinal-évêque Octavien d'Ostie, homme versé dans les affaires et dans le droit, habile, fin, agréable, lié avec les personnes les plus distinguées de cette époque, déjà connu en France, et se vantant même d'être parent de Philippe. Le Pape ne céda rien de ses premières conditions ; car le légat reçut l'ordre d'exiger la pleine satisfaction des dommages soufferts par le clergé, l'éloignement de la concubine, son bannissement du royaume, la réintégration solennelle de la reine, et le serment, sous caution, que Philippe ne s'en séparerait plus sans un jugement de l'Eglise. Ce n'est qu'autant que ces conditions seront remplies, qu'Innocent consent à faire lever l'interdit, se réservant néanmoins de punir ceux qui ne l'ont point observé. Mais si le roi, contrairement à ses exhortations, persiste dans sa demande du divorce, alors le légat devra fixer un délai irrévocable de six mois, après l'expiration duquel commencera le procès. Pendant cet intervalle, le roi de Danemarck peut envoyer, dans un lieu convenable pour les deux parties, et sous le sauf-conduit du Pape et du roi, des mandataires, des témoins, et tout ce qu'il jugera utile pour la défense de sa sœur. Le cardinal Jean Colonna, du titre de Saint-Prisque, était chargé d'accompagner le légat ; il devait, de con-

[1] Hurter, liv. IV.

cert avec lui et avec plusieurs hommes pieux et savants, soumettre l'affaire à un examen rigoureux et approfondi, afin d'éloigner tout soupçon de partialité, de protéger la liberté et la sécurité de la reine, et de décider selon le droit et la justice. Philippe devait avoir la faculté d'abandonner sa première épouse, de conserver celle qu'il affectionnait, si, après un mûr examen, le conseil était de cet avis[1].

Ce fut au milieu de l'été 1200 que les cardinaux se mirent en route. Ils traversèrent la France comme des triomphateurs, rencontrant en chemin une foule de gens qui, dans leur joie, étaient accourus des parties les plus éloignées du royaume pour se rendre sur leur passage. La joie était bruyante et générale. On les vénérait comme des messagers qui rapportaient les biens les plus précieux. Ce n'est que dans une entrevue particulière qu'ils ont, à Vézelai, avec les prélats, qu'ils leur exposent ce qu'ils attendent d'eux ; ils les trouvent disposés à tout. Philippe, s'étant rendu à Compiègne avec le comte de Flandre et le duc de Brabant, apprend l'arrivée des légats dans son royaume. Il se porte aussitôt à leur rencontre, il les reçoit à Sens avec toutes les marques de l'affection et du respect. Il promet, les larmes aux yeux, de se soumettre aux ordres du Saint-Père, tellement que ceux qui connaissaient le roi étaient surpris de sa condescendance. Il donne d'abord satisfaction aux ecclésiastiques qui avaient éprouvé des dommages, accorde ensuite à plusieurs églises de nouveaux priviléges, et se réconcilie avec les évêques de Paris et de Soissons. Le légat, l'exhorte alors à quitter Agnès. La veille de la Nativité de Marie, les cardinaux, le haut clergé et Philippe se réunissent à Saint-Léger, château habité autrefois par les reines, et où les rois avaient donné maintes fêtes. Ingeburge se trouve aussi à cette réunion ; sa santé paraît altérée. Une foule immense attend aux portes le résultat de l'entrevue. Les légats insistent pour que l'affaire soit traitée en public. Leurs représentations paraissent d'abord faire peu d'impression sur le roi, et plusieurs abandonnent déjà l'espoir d'un arrangement à l'amiable. Enfin Philippe con-

[1] *Gesta*, c. xcv ; Innoc., lib. II, *Epist.* cxc.

sent à faire une visite à la reine, accompagné des légats et d'un autre ecclésiastique. La reine ne l'avait point revu depuis leur séparation ; le roi n'avait non plus entendu parler d'elle, n'ayant point souffert qu'on en fît mention en sa présence. Les traits de son visage trahissent, en entrant chez la reine, le travail intérieur qu'il se livre. « Le Pape me fait violence ! » dit-il. « Non, reprit Ingeburge ; il veut seulement que la justice triomphe ! » Ensuite les cardinaux la font conduire dans l'assemblée publique par trois évêques, avec tous les honneurs dus à son rang ; et Philippe, tout en résistant, cède à contre-cœur aux sollicitations du légat, et la reconnaît pour son épouse et pour reine de France. Un chevalier, qui était le confident du roi et qui avait été envoyé deux fois à Rome en qualité d'ambassadeur, fit ensuite, en son nom, le serment qu'il la traiterait respectueusement comme reine et comme épouse [1].

Alors les cloches retentirent de nouveau ; on enleva les voiles qui couvraient les images des saints ; les portes du temple s'ouvrirent à la foule joyeuse, qui se précipita dans les églises afin de contempler les sanctuaires fermés depuis si longtemps, afin d'entendre les cantiques et de se livrer aux pratiques du culte religieux. L'interdit avait duré au-delà de sept mois ; et cette joie du peuple était aussi consolante pour les prélats, que si le jour était revenu après une nuit obscure, que si la parole avait été rendue aux muets et l'ouïe aux sourds [2].

Le roi consentit en outre à se séparer d'Agnès. Il ne pouvait l'éloigner du royaume, car elle était près d'accoucher : le lieu où elle se rendit n'était pas assez éloigné de sa propre demeure pour ne point donner matière à des soupçons. Du reste, les prières et la persuasion furent sans effet pour déterminer Philippe à garder la reine auprès de lui et à vivre avec elle comme époux. Il persista dans sa demande de divorce, alléguant constamment le trop proche degré de parenté. Le légat, conformément aux ordres qu'il avait reçus, fixa donc un délai de six mois, de six jours et de six heures pour juger la

[1] Innoc., lib. III, *Epist.* XIV. — [2] Ibid., *Epist.* XIII et XIV.

question à Soissons. Le roi de Danemarck et l'archevêque de Lunden en furent officiellement informés, pour qu'ils pussent envoyer des avocats à la reine ; plusieurs ordres monastiques et plusieurs couvents adressèrent des prières à Dieu pour ramener le cœur du roi à de meilleurs sentiments [1].

Le légat Octavien fut accusé auprès du Pape, non sans quelque fondement, de trop de complaisance pour le roi, et de trop peu de fermeté pour que la reine en fût traitée d'une manière convenable à son rang. Le Pape, qui était son ami et son parent, lui en fit des reproches, mais en ami, terminant ainsi sa lettre : « Si le roi pense pouvoir nous tromper, qu'il prenne garde de ne pas se tromper lui-même. Nous donnerons, s'il est nécessaire, notre sang pour le triomphe de la justice et du droit, et, avec l'aide de Dieu, nous n'entreprendrons rien dans cette cause par ruse ou par collusion. Évitez donc tout commerce avec ceux qui, craignant d'être dénoncés, n'osent plaider la cause de la reine. Rappelez-vous de nous avoir dit que cette affaire, dirigée avec prudence, était de nature à augmenter la considération du Saint-Siége, tandis que, conduite avec négligence, elle lui attirerait bien des déboires. Quelle honte, si elle avait une issue insignifiante, et qu'on pût dire : La montagne en travail enfante une souris ! Songez à votre devoir envers Dieu, envers nous, envers l'Église ; songez à votre propre salut. Que sont, comparativement à tout cela, les hommes, le roi, les particuliers et la faveur des princes ? Notre bienveillance pour vous n'est pas diminuée ; nous vous avons parlé comme un ami parle à son ami ; nous vous prions de donner à la reine des preuves efficaces de votre assistance [2]. »

Le Pape, ayant reconnu que les ordres du Saint-Siége avaient été exécutés incontinent et avec respect, répondit au roi, qui se plaignait qu'on l'avait contraint en cette circonstance : « Il ne s'agit point ici de violence, mais seulement du droit et de la guérison de l'âme. Nous vous engageons amicalement à vous réunir de nouveau à la reine. Où trouvez-vous, en effet, une

[1] *Gesta*, cap. LIV et LV ; Roger Hoveden. — [2] Innoc., lib. III, *Epist.* XVI, dans Bréquigny ; lib. VI, *Epist.* CXII, dans Langebek.

personne d'une naissance plus élevée, une personne plus pure? Le témoignage public ne la désigne-t-il pas comme une sainte? Nous vous engageons encore à remplir les vœux qui vous ont été exprimés depuis longtemps par le Siége apostolique, car ils sont sérieux. Si vous ne les accomplissez pas, alors vous donnerez à la partie adverse un prétexte de ne point répondre sur la question de droit [1]. »

Ce n'était pas tout : le roi devait encore apprendre, sous d'autres rapports, avec quelle fermeté inébranlable et avec quelle sévérité inflexible le Pape était résolu à poursuivre cette affaire. Le Pape se souvint des prélats qui n'avaient point exécuté l'interdit dès le principe. Le gouvernement de l'Eglise ne pouvait exercer son influence sur la chrétienté qu'autant que ceux qui le dirigeaient seraient animés d'un même esprit et travailleraient, dans leur position hiérarchique, dans un seul et même but. Innocent, porté à la sévérité par les devoirs de sa charge, et à la douceur par son caractère, s'était réservé de punir lui-même les évêques récalcitrants. Suspendus de leurs fonctions par le légat, l'archevêque de Reims, six évêques et plusieurs abbés furent obligés de comparaître en personne devant le Saint-Siége. Il n'était permis de se faire représenter qu'à ceux qui pouvaient alléguer leur grand âge et leurs infirmités. Ils furent forcés à faire serment de se soumettre aux punitions qui leur seront infligées par le Siége apostolique à cause de leur désobéissance à l'interdit, ainsi que de se conformer à la suspension qui avait été prononcée. Ils furent déclarés absous de la suspense ; mais le Pape, par prudence, ne statua rien sur le reste [2].

Une foule de personnes s'étaient rassemblées, à Soissons, au commencement de mars 1201, curieuses de connaître le résultat des débats qui allaient s'ouvrir touchant le mariage de Philippe et d'Ingeburge, et la décision du légat. Le cardinal Octavien le roi et Ingeburge arrivèrent à la mi-carême. Le roi de Danemarck, Canut, avait également envoyé quelques évêques et d'autres personages marquants pour plaider la cause de sa

[1] Lib. III, *Epist.* XVIII. — [2] *Gesta,* c. LVI et LVII.

sœur. Sans attendre l'arrivée de l'autre légat, le cardinal Jean de Saint-Paul, on ouvrit le concile vers le 2 mars.

Le roi, environné de plusieurs docteurs en droit, se lève et demande la dissolution de son mariage, pour une cause de parenté. Les avocats danois répondent en faveur de la reine : « Nous fûmes témoins, lorsque vos messagers déclarèrent, en présence d'Ingeburge, que vous ne désiriez rien si ardemment que d'épouser l'illustre fille royale. D'après le consentement du roi de Danemarck, ils jurèrent que vous l'épouseriez et la feriez couronner aussitôt après son arrivée en France. Voici l'acte authentique de votre déclaration. Nous vous accusons donc de parjure et de perfidie, et nous en appelons au Pape de la décision du seigneur Octavien, car nous n'avons pas de confiance dans le cardinal, qui est votre cousin [1]. »

Octavien, ayant eu connaissance de cette résolution, pria les envoyés danois d'attendre l'arrivée du cardinal Jean. Ils s'y refusèrent, en disant : Nous en avons appelé, et nous persistons dans cet appel. Ils retournèrent donc dans leur patrie. Jean arriva trois jours après. Ce prélat, qui avait gagné la confiance du Pape par sa droiture, la justifia en refusant les présents offerts par Philippe, et les débats recommencèrent. Les avocats du roi présentèrent les raisons les plus subtiles avec une brillante éloquence ; ils espéraient terminer la négociation à la satisfaction de leur maître. Dix évêques et un grand nombre d'abbés parlèrent en faveur d'Ingeburge. On épuisa les preuves de part et d'autre. Déjà on avait consacré plusieurs séances à ces débats, quand un ecclésiastique inconnu sortit de la foule et demanda, avec modestie, la permission de prendre la parole. Cette permission lui ayant été accordée par le roi, il attira sur lui l'admiration générale par une chaleureuse improvisation pleine de science et de clarté, dans laquelle il défendit l'innocence opprimée. On regarda comme envoyé du ciel celui qui venait de prendre avec tant de courage la défense d'une femme abandonnée et dont les droits étaient

[1] Roger Hoveden.

regardés d'avance comme devant être sacrifiés sous l'influence de la force [1].

Les débats duraient déjà depuis près de quinze jours, et le cardinal Jean était sur le point de rendre une sentence, lorsque Philippe-Auguste, qui en connaissait peut-être la teneur ou qui était fatigué de ces longs délais, ou qui, plutôt, voulait éviter une décision défavorable, fit déclarer un matin, de bonne heure, au grand étonnement des évêques et des cardinaux, qu'il était prêt à reconnaître Ingeburge pour son épouse, et qu'il consentait à ne plus s'en séparer. Déjà il était à cheval devant l'abbaye de Notre-Dame, qu'habitait la reine ; il la plaça en croupe derrière lui, afin que chacun fût témoin de la réconciliation, et sortit de la ville, sans prendre congé de personne. Le concile se sépara ; le cardinal Jean partit, Octavien resta. Philippe avait atteint son but, car il avait prévenu une sentence et fait dissoudre l'assemblée. Mais Ingeburge fut de nouveau enfermée dans un vieux château, et les choses restèrent dans leur état primitif. Agnès de Méranie mourut bientôt après, ainsi que l'enfant qu'elle venait de mettre au monde.

Peu de temps après sa mort, Philippe-Auguste s'adressa au Pape, le priant de reconnaître pour descendants légitimes Philippe et Marie, deux enfants qu'il avait eus d'Agnès. « Le Siége apostolique, dit-il à Innocent, a souvent fermé les yeux sur le défaut de naissance légitime, quand il s'est agi des dignités ecclésiastiques, qui exigent cependant plus de capacité que les affaires temporelles. Vous devez donc accorder d'autant plus volontiers cette faveur à ceux qui la sollicitent, qu'ils ne peuvent s'adresser qu'à vous ; car ils ne reconnaissent pas d'autre supérieur. J'ai aussi un fils unique de ma première femme, et c'est par suite du divorce prononcé par l'archevêque de Reims que je me suis cru autorisé à contracter un nouveau mariage. » Innocent accorda la demande du roi, et il déclara même dans l'année, au grand regret de plusieurs seigneurs français, les deux enfants légitimes, et le fils capable de succéder au trône. Le Pape eut véritablement égard à l'acte de divorce prononcé

[1] *Gesta*, cap. LV.

par les évêques français, acte sur la foi duquel le roi avait contracté son union avec Agnès ; il eut également égard à la succession de Philippe, qui reposait sur un seul fils. Il voulait sans doute prouver par là que son zèle portait sur les actions et non sur les personnes, et que la mort réconciliait tout. Il mit cependant pour réserve que cette concession n'aurait aucune influence sur le différend élevé au sujet du mariage[1].

Voici, pour conclure, comment le protestant Hurter appréciait cette affaire du divorce : « Il ne s'agissait, dit-il, ni de possessions, ni de droits contestés du Saint-Siège, mais bien de cette grande question : Le souverain est-il soumis aux lois du Christianisme qui doivent régler les relations purement humaines? Nous dirons d'abord que si ces lois étaient appliquées à cette époque, d'une autre manière et peut-être plus sévèrement que de nos jours, on ne peut en faire un prétexte pour blâmer la conduite du Pape dans cette circonstance. Ici le Pape se trouvait vis-à-vis non du prince, mais du chrétien. Il ne le combattait point comme prince temporel, mais comme premier gardien des préceptes que Dieu avait donnés aux hommes. Il s'agissait de décider ce qui l'emporterait, ou la volonté du prince, ou la volonté reconnue alors comme la force qui constituait l'unité de la chrétienté ; ou bien si, devant celle-ci, la prééminence temporelle devait s'abaisser et disparaître. La conduite d'Innocent, dans l'affaire du divorce, prouve qu'il n'a été guidé que par la juste appréciation de ses devoirs et de ceux des princes, et qu'animé d'un zèle tout apostolique il ne se laissa influencer par aucune considération humaine. Il ne voulut jamais sacrifier l'importance morale de sa dignité pour se procurer un puissant appui dans les troubles d'Italie, ou un allié dans les dissensions de l'Allemagne, et pour obtenir du roi, par son silence et sa condescendance, des secours pour les croisades. Il ne craignit pas d'augmenter par sa fermeté le nombre de ses ennemis et celui des affaires difficiles pour le Saint-Siège. En faisant moins ou en agissant avec plus d'indulgence, il eût fait violence à son être moral, et se fût pré-

[1] Innoc., lib. I, *Epist.* DCCXXXIV.

paré les chagrins les plus amers que puisse éprouver un homme pénétré d'une conviction profonde et agissant contradictoirement à ses principes. Le blâmer dans cette circonstance, ce serait dangereux pour tous les temps, parce que ce serait détruire les limites entre la puissance et le devoir, et affranchir l'homme de toute obligation morale. Que de malheurs eussent été épargnés à la France et à l'Europe, s'il avait existé, au temps de Louis XV, un Pape, avec la conscience, la sévère gravité, la foi et l'énergie invincibles d'Innocent! Le devoir d'un Pape, c'est d'être le pasteur des rois, et, par là, le sauveur des peuples [1]. »

§ 2. Innocent III a-t-il eu tort de prêcher la croisade contre les albigeois?

Voici, en réponse à cette question, l'opinion des *Feuilles politiques et historiques* de Munich :

L'extension des sectes connues sous le nom de cathares et d'albigeois, et la croisade prêchée contre elles par le pape Innocent III, appartiennent aux faits les plus importants et les plus riches en conséquences dans les annales du moyen âge. Nous ne nous arrêterons point aux récits des historiens des siècles antérieurs, que l'on peut excuser à cause du peu de progrès que les sciences historiques avaient faits à cette époque; nous n'interrogerons que nos auteurs contemporains les plus accrédités, afin d'avoir les témoignages les plus récents.

« Nulle part, dit Kortüns, les croisades n'eurent une plus belle occasion de dégénérer que dans le midi de la France, où le parti anticatholique possédait des partisans nombreux et zélés dans les châteaux et dans les villes. Le commerce, l'agriculture, l'industrie, les arts et les sciences accompagnaient plus ou moins le développement d'un Christianisme simple et paisible; d'un Christianisme qui, dans les choses religieuses, garantissait des droits communs, l'autorité de la raison et de la Bible; d'un Christianisme qui rejetait avec énergie, comme subversifs de la vérité et de la charité évangéliques, le sacerdoce et la Papauté, l'intolérance et les pompes du culte.

[1] Hurter, *Hist. du pape Innocent III,* t. I, p. 174 de l'édition belge.

« Tels étaient les fondements unanimement admis par les sectes (sociétés) communément appelées albigeoises dans le midi de la France. Elles furent d'autant plus dangereuses pour l'Église catholique romaine, qui dominait alors, que le plus grand nombre des dissidents se montraient plus actifs et plus dociles, et qu'ils supportèrent avec une glorieuse fermeté les persécutions dont il furent l'objet[1]. » Il y a ici, comme nous le démontrerons, autant d'erreurs que de mots.

C.-A. Schmid affirme de son côté « que les albigeois s'appliquaient à la lecture de la Bible pour purger les doctrines de l'Église des conceptions humaines, et qu'ils avaient secoué la domination du clergé[2]. » Ellenat ajoute à son tour : « Dans le midi de la France, l'hérésie des manichéens-pauliciens devait être étouffée ; mais s'il est vrai qu'il y eut quelques visionnaires qui voulurent complètement mortifier les sens, il est vrai aussi que le plus grand nombre ne fut hérétique que parce qu'il ne respectait pas le clergé, qui, par ses richesses, son orgueil, ses débordements de toute espèce, s'était aliéné les hommes de bien, et était devenu un scandale pour tous. De plus, ces hérétiques rejetèrent beaucoup de doctrines que l'Église n'enseignait pas dans les premiers siècles, et en cela ils avaient été prévenus par la philosophie religieuse d'un Abeilard et d'un Arnaud de Brescia ; ces doctrines étaient, entre autres, la transsubstantiation, le purgatoire, l'infaillibilité du Pape[3]. » Nous épargnerons à nos lecteurs de plus longues citations, qui toutes ne sont du reste que des variations d'un même thème. Nous serions en droit de rappeler ici le mot d'un diplomate, qui a dit que la langue a été donnée à l'homme pour déguiser sa pensée ; nous pourrions appliquer ce mot aux livres d'histoire qui ont paru dans ces dernières années, et affirmer qu'ils ont été écrits pour cacher la vérité des faits aux jeunes gens et à tous ceux qui ne consultent pas les sources elles-mêmes. Nous devons signaler ici une honorable exception en faveur de Léo,

[1] *Geschichte des Mittelalters*, Berlin, 1836, t. I, p. 526. — [2] *Grundriss der Geschichte des Mittelalters*, Berlin, 1838, p. 81. — [3] *Lehrbuch der Geschichte für die oberen Classen der Gymnasien*, Königsberg, 1831, p. 324.

qui a été consciencieux pour rectifier[1] les idées bizarres qu'il avait précédemment émises concernant les albigeois[2] et pour reconnaître au moins le caractère antichrétien de cette secte.

Opposons donc la vérité à toutes ces assertions erronées. Le dualisme païen admet deux principes éternels; il enseigne que le monde inférieur et visible a été créé par un autre que par le Dieu bon; il constitue la matière siége du mal, et des rapports avec elle il fait naître le péché; il nie la divinité de Jésus-Christ et la rédemption par ses souffrances et sa mort; il rompt la liaison entre l'Ancien Testament et le Nouveau; il détruit ainsi, autant qu'il est en lui, les fondements de toute la religion catholique et de l'Eglise et n'offre que des doctrines hétérogènes sous un voile chrétien. Dans le cours de l'histoire, cette doctrine a, par deux fois, violemment occasionné des brèches à l'Eglise; elle a même voulu menacer son existence et égarer le cœur des fidèles par des attraits puissants. La première de ces attaques eut lieu au deuxième siècle et au troisième, lorsque les gnostiques et les manichéens se répandirent avec une effrayante rapidité en Orient et en Occident. Ils furent cause de l'apostasie de milliers de chrétiens, et s'ils ne parvinrent point à avoir la prépondérance sur l'Eglise, ce ne fut peut-être que parce que, bien qu'unanimes sur les points de doctrine, ils s'étaient partagés en diverses factions et manquaient d'une organisation solide. La seconde attaque menaça l'Eglise de plus grands dangers encore, lorsque, du onzième siècle au quatorzième, la doctrine que nous avons signalée se fit de nombreux partisans en France, en Italie, en Espagne, en Allemagne et dans les contrées danubiennes. Ces partisans, connus en Occident sous les noms de cathares et d'albigeois, formaient des sectes venues d'Orient, où les pauliciens et les bogomiles professaient depuis longtemps les mêmes doctrines. On n'a peut-être jamais remarqué jusqu'ici qu'à la même époque il s'élevait parmi les mahométans des sectes entièrement semblables, telles que celles des zendus,

[1] *Lehrbuch des Universalgeschichte,* Halle, 1836. — [2] *Geschichte des Mittelalters,* Halle, 1830.

des batenis et des ismaelis, qui occasionnèrent de sanglantes guerres de religion. Cependant, tout concourt à faire croire qu'il y a eu des rapports entre ces sectes et celles qui se répandirent sur le sol chrétien, et que les unes et les autres sont sorties de la même origine.

Voici les idées fondamentales de la doctrine des cathares et des albigeois : la cause première de tout ce qui est visible n'est pas le Dieu des lumières, mais le Dieu des ténèbres, le prince de ce monde, et il s'est révélé par l'Ancien Testament. Son fils Lucifer a transporté dans le ciel une partie des anges, c'est-à-dire une partie de l'essence produite par le Dieu bon, et les a renfermés dans des corps comme dans des prisons. Ces anges forment une classe choisie et privilégiée parmi les hommes, et Jésus-Christ, ange lui-même, est descendu du ciel pour les délivrer, sans toutefois se revêtir réellement de la nature humaine. Toutes les autres âmes des hommes ont été créées par le dieu méchant, méchantes comme lui, complètement étrangères au Dieu bon et incapables de délivrance. La conséquence inévitable d'une pareille théorie dans l'ordre des choses divines et humaines était que ces sectes rejetaient comme des fables tous les principes fondamentaux et tous les mystères du Christianisme. Dans le fait, elles niaient la Trinité, l'Incarnation, la Rédemption (car celle qu'elles prêchaient différait essentiellement de la Rédemption chrétienne), et la Résurrection ; elles rejetaient tous les sacrements, elles déclaraient le mariage illicite et établi par le Dieu méchant ; bref, ils professaient un système qui, sous les dehors de quelques idées chrétiennes et de quelques citations bibliques, était en réalité plus éloigné du Christianisme que l'islamisme lui-même ; admettre ce système était donc renier complètement la foi chrétienne. Mais ce système était de plus destructif de toute morale et de toute organisation sociale et conduisait directement au meurtre et aux plus horribles forfaits. Toute liberté et toute responsabilité morale disparaissaient devant cette division des hommes en deux classes éternellement distinctes, dont l'une était certaine de participer tôt ou tard à la Ré-

demption et de parvenir au salut, et dont l'autre restait pour toujours étrangère à la vertu et à la sainteté, par le fait de son origine dans le Dieu méchant. De là cette sentence : un enfant qui n'a vécu qu'un jour sera aussi rigoureusement puni que le traître Judas ou un voleur de grands chemins.

Dans ces sectes, on obtenait l'absolution de ses péchés d'une façon toute magique : elle s'administrait par le *consolamentum*, ou l'imposition des mains. On n'exigeait aucun repentir : seulement ceux qui avaient reçu l'imposition étaient comptés parmi les parfaits et s'obligeaient à une conduite plus réglée que les autres. Les simples croyants, qui n'avaient point reçu l'imposition vivaient en pleine liberté et pouvaient se livrer sans frein à toutes leurs passions. Ils reculaient communément la réception du *consolamentum*, jusqu'à ce qu'ils fussent atteints d'une maladie grave ou en danger de mort ; jusque-là, ils se bornaient à se présenter devant le chef de la secte, et à prendre envers lui l'engagement — appelé *convenensa* — de se purifier et de se laisser consacrer par l'imposition des mains avant la mort. De là naquit un usage, à peine croyable de prime abord, mais qui est irréfragablement constaté par les témoignages les plus authentiques et par les aveux même de ceux que la chose concernait, usage qui témoigne, plus que tout autre fait, du despotisme épouvantable, nous dirions presque diabolique, par lequel cette abominable hérésie enchaînait dans ses fers des milliers de personnes de tout rang.

Il était à craindre que le consacré commît encore, après la réception du *consolamentum*, des actions qui, selon les idées reçues par la secte, étaient des péchés graves : tel était le fait de celui qui vivait avec sa femme ou qui mangeait de la viande. On préférait alors qu'il ne se guérît plus de ce mal moral, mais qu'il mourût « consolé. » Parce que quitter ainsi cette vie était pour lui la seule voie d'espérer encore d'entrer comme élu dans le ciel, sa véritable patrie, et de reprendre le corps céleste qu'il y avait laissé. En effet, celui qui tombait dans le péché après le *consolamentum*, était censé ne pas l'avoir reçu, la doctrine de ces sectaires étant que la grâce du Saint-Esprit

ne peut se perdre. En ce cas, le *consolamentum* était aussi nul que s'il n'avait jamais existé ; il en résultait que si un des parfaits péchait après l'avoir administré à d'autres, tous ceux-ci devaient de nouveau se soumettre à l'imposition des mains. Il va de soi que les chutes fréquentes des consacrés ou des parfaits eussent fortement ébranlé toute cette théorie hérétique et fait surgir des doutes graves parmi les croyants ; voici ce qu'on faisait pour éviter ces chutes. A de rares exceptions près, le *consolamentum* n'était conféré qu'à ceux qui étaient gravement malades ou dont la mort paraissait imminente, et il arrivait souvent qu'un parfait, appelé auprès d'un malade pour lui donner la consolation, la différait jusqu'à ce que la maladie fût plus grave. On employait encore un autre moyen : les consolés étaient obligés de se soumettre à l'*endura*, et le *consolamentum* ne leur était conféré qu'à cette condition, c'est-à-dire qu'ils devaient hâter leur mort par l'abstinence de nourriture, par de grandes pertes de sang ou par d'autres moyens violents. On appelait cela « avoir une bonne fin. » Les actes de l'inquisition de Toulouse, tels que les rapporte le théologien protestant Limborch à la suite de son *Histoire de l'Inquisition*, sont remplis de faits qui prouvent que des personnes consacrées furent tuées lentement par des parfaits, qui les privaient de toute nourriture et ne leur accordaient qu'un peu d'eau ou une boisson de verre concassé ; on les forçait même à s'ouvrir les veines dans un bain[1]. Flathe affirme

[1] On lit ce qui suit dans le *Liber sententiarum inquisitionis Tholosanae*, p. 33, relativement à une *Guillelma uxor Martini de Proaudo* : « Recepta per haereticos in abstinentia, quam ipsi vocant enduram, multis diebus perdurans ritum sibi traditum et sectam ipsorum servando, se ipsam tanquam haereticam more ipsorum damnabili adorari, mortemque corporalem sibi acceleravit, sanguinem minuendo, balneum frequentando, potumque letiferum ex succo cucumerum silvestrium immixto, in eo vitro fracto quo frangerentur ejus viscera infima, ut fineret celerius petitum et bibitum assumendo. » — A la page 138 du même ouvrage, il est dit d'un nommé *Hugo Rubei* : « Dictus Hugo in quadam infirmitate de qua convaluit, fuit haereticatus per Petrum Auterii haereticum, et receptus ad sectam et ordinem dict. haeretici, quam aliquibus diebus in dicta infirmitate tenuit et servavit, stando in *endura*, sed post modum ad instantiam matris suae comedit

dans son *Histoire des précurseurs de la Réforme,* que les cathares n'eurent recours à l'*endura* que par crainte et désespoir, pour échapper aux poursuites de l'Inquisition. C'est là un de ces innombrables mensonges que l'on rencontre à chaque pas dans cette partie de l'histoire, comme dans toutes les autres. Sans doute, la crainte du supplice qui les attendait, s'ils étaient découverts, peut les avoir entraînés à ces abominations ; mais le motif prochain et principal s'en trouve dans la doctrine même de ces sectaires et dans les sommations menaçantes des parfaits, qui conféraient souvent à cette condition le *consolamentum,* moyen unique et infaillible de salut. Tel était le despotisme des partisans de ces erreurs, telle était la pression exercée par ceux qui les prêchaient, que des mères même refusèrent leur lait à leurs petits enfants qui avaient reçu le *consolamentum,* et qu'elles faisaient périr ainsi d'innocentes créatures [1]. Il va de soi que l'on trouve des exemples où la nature revendiqua ses droits : c'est ainsi qu'une mère, bien qu'appartenant à la secte, refusa de laisser consoler sa fille malade, parce que, d'après l'injonction du « maître, » elle aurait dû subir l'*endura* [2]. Comme on ne supposait pas toujours aux malades une fermeté suffisante pour garder l'*endura,* on donnait ordre à leurs parents et à ceux qui les entouraient de leur refuser toute nourriture qu'ils pourraient demander ; il arriva ainsi que des fils et des filles firent lentement périr leurs parents par la faim [3].

et convaluit. Item isto anno Petrus Saucii hæreticus invitavit ipsum, quod vellet se ponere in *endura* et facere *bonum finem,* sed ipse non consensit, sed quando esset in ultimo vitæ suæ. »

[1] Item audivit a Blanca socru sua, quod fuerat hæreticari quamdam filiam parvulam ipsius Gullielmæ tunc infirmam per Petrum Saucii hæreticum, et inhibuerat sibi dicta Blanca, ne daret lac ad bibendum dictæ filiæ suæ post dictam hæreticationem, et mortua est dicta filia hæreticata. » (*Lib. sent. inquisit. Tolos.,* p. 104.)

[2] *Ibid.,* p. 154.

[3] « In quadam infirmitate Petrus Auterii recepit prædictam infirmam in sanctam suam et hæreticavit eam præsente et vidente dicta Stephana, et inhibuit dictus hæreticus, ne a modo aliquis cibus ministraretur dictæ infirmæ hæreticæ secundum modum ipsorum hæreticorum, et dicta Ste-

Le témoignage de Renier Sacchoni, qui avait été longtemps un des consacrés de la secte, établit cet autre fait. On demandait aux malades s'ils voulaient être martyrs ou confesseurs. Dans le premier cas, on les étranglait au moyen d'un linge; dans le second on les faisait mourir de faim.

Ces sectes paraissent avoir considéré la simple transgression de l'*endura* imposée par les maîtres comme une faute grave, qui enlevait toutes les grâces de la consolation. On rencontre en effet, dans les documents qu'une femme, nommée Condia, persuada à sa mère de se faire de nouveau consacrer, parce qu'après sa première consécration elle avait enfreint le commandement de celui qui lui avait imposé les mains, en prenant quelque nourriture [1].

Nous avons fait remarquer que les cathares et les albigeois rejetaient les mariages. En effet, des aveux les plus précis, faits par les adhérents de ces sectes, établissent que les rapports matrimoniaux étaient regardés comme une suite de péché, et que quiconque n'y renonçait point ne parvenait point au salut. Mais il en était de ce point comme de tous les autres : le célibat n'était gardé que par un petit nombre de parfaits ou de consacrés; la plus grande masse des croyants pouvait, sous ce rapport, vivre à sa fantaisie, parce qu'elle différait jusqu'au lit de la mort de recevoir le *consolamentum* et de se soumettre à ces obligations rigoureuses. Pour tous ceux-là, le mariage n'avait naturellement rien qui approchât de ce caractère consacré par la religion ou seulement d'une union honorable; ce n'était qu'une forme licite de dévergondage.

L'adultère et l'inceste n'étaient pas des actes plus coupables; aussi Renier, qui avait été seize ans évêque dans cette secte, témoigne-t-il qu'on ne s'y faisait aucun scrupule de vivre en

plana cum quadam alia persona, quam nominat quæ serviebant dictæ infirmæ, observaverunt, quod de tota nocte nec de die sequenti nullus cibus vel potus fuit ei ministratus, ne dicta infirma perderet bonum, quod receperat, et ne faceret contra ordinationem dicti hæretici, quamvis dicta infirma requireret quod darent sibi cibum, et tandem tertia die comedit et convaluit. » P. 143.

[1] *Ibid.*, p. 59.

rapport criminel avec ses plus proches parents, même avec des sœurs et des filles, et que ceux qui agissaient autrement n'étaient retenus que par un sentiment d'horreur ou par la crainte des hommes[1].

Il est évident qu'une secte qui aurait de pareilles doctrines et de pareils usages ne serait pas tolérée de nos jours dans les Etats jouissant de la plus grande liberté religieuse; il est évident aussi que si, pour étouffer une pareille peste dans la société civile, ou en arrêter les progrès, des mesures douces ne suffisaient pas, on aurait recours aux lois les plus rigoureuses. Pour juger sainement de la conduite des cathares, il faut considérer l'état des choses au commencement du treizième siècle, et les dangers qui, de ce côté, menaçaient non-seulement l'Eglise, mais encore tout l'ordre social et la civilisation de l'Europe chrétienne. Le succès le plus complet couronnait déjà alors les efforts infatigables des cathares, pour répandre leur doctrine; ils avaient des communautés dans les contrées de l'Europe centrale et méridionale; des hommes instruits composaient des traités, dans lesquels ils exposaient et défendaient le système des sectaires, et ils étaient très-adroits à tourner au profit de cette doctrine une foule de passages du Nouveau Testament, qu'ils expliquaient de manière à frapper et à illusionner l'esprit. Ils tendaient successivement des filets de leurs

[1] Limborch croit pouvoir laver les albigeois de l'accusation d'inceste, en faisant remarquer que, dans les actes de l'inquisition de Toulouse, il n'en est pas question. Mais l'inquisition limitait ses perquisitions dans un cercle restreint, et n'admettait dans ses actes que ce qui concernait les admissions dans ses sectes, les relations avec leurs chefs et les affaires religieuses; c'est ainsi que, dans ces actes, il ne trouve rien concernant certaines particularités de la vie et les manières d'agir des accusés. Non-seulement Renier, mais encore d'autres contemporains bien informés, constatent que les cathares mettaient l'inceste et le mariage sur la même ligne, qu'ils regardent l'un aussi permis que l'autre, et qu'ils mettaient souvent cette doctrine en pratique. Pierre de Vaux-Cernay, dans son *Hist. Albigens.*, cap. II, fait cette remarque : « Dicebant quod non peccaret quis gravius, dormiendo cum matre vel sorore sua quam cum qualibet alia. » Du reste, ces hérétiques eux-mêmes constatèrent ce fait lorsqu'ils s'assemblèrent à Toulouse, en 1178, après qu'on leur eût assuré une entière liberté. (Gaufred. Vosiens. dans la *Biblioth. manuscr.*, II, 327, de Labbe.)

confréries secrètes dans tout l'Occident, et l'on pouvait déjà prévoir l'époque à laquelle elles seraient simultanément, dans plusieurs pays, la cause de terribles guerres civiles et religieuses, si, abstraction faite des rapports intimes qui liaient alors étroitement l'Église et l'État, on envisageait l'impossibilité d'une coexistence paisible entre ces hérétiques et le Christianisme. L'Europe pouvait alors devenir le théâtre d'événements tels que ceux qui désolèrent l'Orient pendant des siècles. Là, en effet, des sectes, qui avaient pour système un dualisme semblable à celui des cathares, dévastèrent les pays les plus florissants, firent d'innombrables victimes, et s'avancèrent jusqu'à Byzance, grâce à l'épée des pauliciens, ancêtres et précurseurs des cathares. Le sort de l'Église eût certainement été plus douteux qu'avant la victoire de Charles Martel près de Poitiers, si l'on eût laissé aux cathares, rapidement devenus puissants, le temps de tendre la main à leurs coreligionnaires d'Espagne, qui en 1234 étaient encore en possession de plusieurs villes de ce pays et y disposaient d'une force armée, et si les uns et les autres eussent pu faire cause commune avec les mahométans. Innocent n'exprimait donc qu'une vérité évidente, lorsqu'il disait que les albigeois étaient plus dangereux que les Sarrazins. Ils étaient dangereux au triple point de vue de la religion, de la morale et de la politique.

Nous devons répondre ici à une objection qui se fait pour partout dans les livres d'histoire. Sous le nom d'albigeois, affirme-t-on, est comprise une foule de sectes totalement différentes, qui ne sont unies entre elles que par leur haine contre l'Église catholique. C'est une erreur. Les albigeois étaient tous cathares; ceux-ci se divisaient en deux écoles principales, dont l'une admettait un dualisme pur, et l'autre un dualisme modifié; mais toutes deux étaient d'accord sur les principes fondamentaux que nous avons exposés plus haut. Cependant à côté des albigeois, il y a les pauvres de Lyon, ou les vaudois dans le midi de la France; comparés aux autres hérétiques, ils formaient une petite minorité; ce fait a été expressément remarqué par les contemporains, et il est attesté par les actes

de l'inquisition de Toulouse, dans lesquels figure à peine un accusé vaudois sur dix accusés cathares.

Si donc le pape Innocent III exhorta les fidèles à se croiser contre les albigeois, il ne fit que remplir un devoir qui lui incombait comme chef de l'Eglise et de la grande confédération des peuples catholiques; mais il n'employa ce moyen extrême que lorsque tous les autres étaient demeurés sans succès, et que la ruine de la religion chrétienne paraissait inévitable dans le midi de la France. Déjà en 1177, le vieux comte de Toulouse, le prince le plus puissant de ce pays, avait écrit au chapitre général de l'ordre de Cîteaux que cette hérésie avait fait de tels progrès qu'elle divisait le mari et la femme, le père et le fils, que les prêtres se laissaient égarer; que les églises étaient abandonnées et tombaient en ruines; que les enfants n'étaient même plus baptisés. Il ajoutait qu'il était trop faible pour entreprendre quelque chose contre cette calamité; que les plus considérables de ses vassaux avaient été séduits et avaient attiré à eux une grande partie du peuple; que les censures ecclésiastiques étant vaines, il fallait recourir au glaive séculier; qu'en conséquence, il voulait recourir à l'intervention du roi de France et verser lui-même jusqu'à la dernière goutte de son sang pour exterminer l'hérésie. En effet, dans les années suivantes, les rois d'Angleterre et de France, Henri II et Louis VII voulurent réunir leurs armées pour vaincre les adhérents de ces doctrines perverses, mais ils résolurent d'employer d'abord encore une fois la voie de la persuasion, envoyant des hommes religieux et savants pour instruire ces perturbateurs de la société. Trente ans se passèrent ainsi; des hommes apostoliques, remplis du zèle le plus ardent, tels que Diégo d'Osma et saint Dominique, se vouèrent aux missions dans le Languedoc; ils partagèrent leurs travaux avec trente religieux de l'ordre de Cîteaux, parmi lesquels se trouvaient douze abbés. Mais les résultats de tant d'efforts ne pouvaient qu'être insignifiants; en effet, le plus grand nombre des nobles de cette contrée, et notamment le jeune comte Raymond de Toulouse, qui avait succédé à son père en 1104, favorisaient et protégeaient les

sectaires ou avaient adopté leur doctrine. Les progrès de l'hérésie allaient toujours en grandissant ; les cathares possédaient de nombreuses places fortes, dans lesquelles leurs adhérents trouvaient un refuge assuré ; l'évêque de Toulouse lui-même osait à peine se montrer en public.

Déjà le Pape avait attiré l'attention du roi de France sur la nécessité de recourir à l'épée pour protéger l'Église ; le meurtre de son légat, Pierre de Castelnau, le décida à engager le roi et les barons du royaume de France à marcher contre le Languedoc et à exterminer l'hérésie. Il est au moins vraisemblable que le comte Raymond ait provoqué le meurtre du légat ; et, en fût-il innocent, il n'en est pas moins vrai qu'il favorisait les sectaires, qu'il était en relation d'amitié avec eux, qu'il avait mis le pays dans le déplorable état où il se trouvait. Son souverain, qui n'était autre que le roi de France, avait donc des motifs suffisants pour punir son vassal et pourvoir au salut d'une partie du royaume qui lui appartenait. Le midi de la France devint le théâtre des horreurs de la guerre, le sang coula par torrents, et de nombreuses exécutions furent ordonnées. On ne saurait en rendre responsables ceux qui, après avoir longtemps temporisé, furent mis dans l'inévitable nécessité de recourir à la seule force qu'ils pouvaient encore utilement employer, mais bien ceux qui avaient créé cette situation désespérée, et avaient rendu vains tous les autres moyens que l'Église et l'État avaient mis en œuvre.

§ 3. Le légat d'Innocent III, au sac de Béziers, a-t-il dit : « Tuez-les tous, Dieu reconnaîtra les siens ? »

La guerre des albigeois fut, pour la France, une guerre intestine. La barbarie des combattants serait inexplicable pour qui ne réfléchirait pas aux passions qu'ils apportaient dans la mêlée. Ce n'était point seulement la conviction religieuse qui animait les champs de bataille de Muret et de Castelnaudary ; c'était aussi l'idée politique ; et si, pour Innocent III, la guerre contre les albigeois était une croisade contre les hérétiques, c'était, pour Philippe-Auguste, une expédition contre des pro-

vinces indépendantes, qui allaient devenir les plus magnifiques fleurons de sa couronne. Mais, dans ce drame affreux, l'antagonisme des races auxquelles appartenaient l'une et l'autre armée, jouait un rôle plus considérable encore que les intérêts politiques et les croyances religieuses. Le Languedoc, au treizième siècle, était l'arène où se vidait la vieille querelle du Nord et du Midi. La prodigieuse fertilité des plaines qu'arrose la Garonne, le commerce de Carcassonne, de Toulouse et de Béziers, le luxe déployé dans les demeures seigneuriales promettaient d'ailleurs à l'avidité des soldats un abondant butin. Enfin, ne se joignait-il pas à la cupidité des hommes du Nord cette âpre jalousie dont on a constaté l'effet dans toutes les invasions? Et plus encore qu'à l'ignoble attrait du pillage, faut-il attribuer à l'orgueilleux désir de venger de longues humiliations les cruautés commises contre ces riches populations, qui possédaient un soleil plus brillant, une langue plus harmonieuse, des mœurs plus élégantes, des institutions plus libres, et au milieu desquelles s'épanouissait enfin la splendeur précoce de la civilisation.

Béziers était la première ville hérétique que les croisés, s'avançant dans l'intérieur du Languedoc, devaient rencontrer sur leur passage. Le nombre des soldats de la croisade a été démesurément grossi; plusieurs historiens le portent à cinq cent mille; en le réduisant de moitié, il en reste encore assez pour le but à atteindre. Il n'en fallait même pas tant pour réduire Béziers.

Les chefs de l'armée catholique ne voulurent pas employer la force avant d'avoir essayé la persuasion : pendant que l'armée approchait, ils envoyèrent aux habitants de Béziers leur évêque, Réginald de Montpeyroux, dans l'espoir que l'ascendant de l'âge, des vertus et des services faciliterait le succès de sa mission. Le prélat devait inviter ses ouailles à remettre, sous peine d'excommunication, les biens et la personne des hérétiques entre les mains des croisés, ou, s'ils ne le pouvaient pas, à sortir de la ville pour abandonner ces méchants à leur destinée. Les habitants répondirent qu'ils se laisseraient noyer dans

la mer salée (*sic*) avant d'accepter cette proposition. L'évêque, voyant que les Biterrois ne se souciaient pas plus de ses sermons que d'une pomme pelée, dit le *Poème de la Croisade*, se retira pour aller rendre compte de sa mission à l'abbé de Cîteaux, Arnaud, légat du Pape, et aux barons qui commandaient l'armée. Au reçu de cette communication, les croisés se disposaient à commencer le siège de Béziers, lorsque les habitants essayèrent d'en interrompre, par une sortie, les opérations préparatoires. Les goujats, les ribauds et autres mêmes gens de l'armée, sans prendre l'ordre des chefs, s'arment, font volte-face et repoussent cette sortie imprévue. Durant la bagarre, les croisés viennent à leur secours ; ils franchissent les fossés, escaladent les murailles ; les Biterrois opposent une vive résistance ; mais, après un combat acharné, qui dura deux ou trois heures, la ville fut prise et traitée comme les armées victorieuses traitent, qu'il s'agisse ou non d'hérésie, les villes prises d'assaut. Le sac de Béziers eut lieu le 22 juillet 1209.

Combien de morts les assiégés laissèrent-ils sur le champ de carnage ? Sept mille, suivant Pierre de Vaux-Cernay, dans son *Histoire des Albigeois* ; quinze mille, suivant la relation officielle que l'abbé de Cîteaux envoya au pape Innocent ; dix-sept mille suivant Guillaume de Nangis, dans sa *Chronique* ; trente mille, suivant le P. Daniel ; soixante mille, suivant Albéric de Trois-Fontaines, et cent mille suivant Césaire d'Heisterbach. Permis à chacun de choisir le chiffre qui lui conviendra.

Il faut cependant raisonner son choix. La ville de Béziers compte une vingtaine de mille âmes ; il n'y a pas de raison de croire qu'elle ait eu alors une population beaucoup plus nombreuse. Au moment du siège, un certain nombre, soit par crainte, soit par principe de foi, avait quitté la ville. A moins d'exagération évidente, on ne peut pas admettre que les croisés égorgèrent mathématiquement jusqu'au dernier toute la population ; mais, même en l'admettant, on n'aurait encore qu'un chiffre de vingt mille victimes. Or, il est certain qu'il resta quelque chose des habitants et de la ville après le massacre, et la preuve c'est : 1° que Simon de Montfort s'en fit déclarer

vicomte; 2° que, quatre années après, en 1213, la ville de Béziers se révolta contre son nouveau vicomte. A moins qu'un miracle n'eût ressuscité tous les habitants de Béziers, massacrés sans miséricorde, et n'eût réédifié la ville détruite de fond en comble, est-il admissible que les Biterrois se fussent crus assez forts, quatre années après, pour résister à Simon de Montfort et lui fermer leurs portes?

Mais venons au point en litige. Est-il vrai que, consulté par les croisés ou par les ribauds, sur la difficulté qu'il y avait, après la prise de la ville, à distinguer entre les hérétiques et les catholiques, l'abbé de Cîteaux ait répondu : « Tuez-les tous, Dieu connaîtra les siens ! »

Les soi-disant philosophes du dernier siècle ont usé et abusé de cette soi-disant réponse pour attaquer le Saint-Siége, qui, en aucun cas, ne peut être responsable des aberrations ou des excès de ses légats. De nos jours, un trait si propre à corriger les langueurs de la narration et à donner du relief au discours, a trouvé place non-seulement dans les livres dont Béziers a été le sujet, dans l'*Histoire de Béziers,* par Henri Julia; dans l'*Histoire de la ville et des évêques de Béziers,* par Sabatier; non-seulement dans tous les ouvrages qui concernent le Languedoc, depuis l'*Histoire générale* de cette province par dom Vic et dom Vaissette, jusqu'à l'*Histoire du Midi,* par Mary Lafon; mais encore dans nos cinq grandes *Histoires de France,* par Vély, Anquetil, Sismondi, Michelet, Henri Martin, sans compter toutes nos moins considérables *Histoires de France,* telles que celles de Cayx et Poirson, Théophile Lavallée, Théodore Burette, Auguste Trognon, Bordier et Ed. Charton. On le retrouve dans presque toutes nos Encyclopédies à l'article *Béziers,* quand ce n'est pas à l'article *Albigeois,* et, pour varier, souvent à l'un et à l'autre endroit; dans la *Biographie universelle* des frères Michaud, comme dans la *Nouvelle Biographie générale* des frères Didot, dans tous nos *Dictionnaires d'histoire et de géographie,* notamment dans celui de Bachelet et Dezobry, dans le *Dictionnaire encyclopédique des villes de France,* par Ph. Lebas, et dans l'*Histoire des*

villes de France, par Aristide Guilbert. Les *Annales ecclésiastiques* de Baronius, dans la continuation de Raynaldi ; les *Annales cisterciennes*, par Ange Manriquez, moine de l'ordre de Cîteaux, mort évêque de Badajoz, et l'*Histoire universelle* de César Cantu, reproduisent ces mêmes paroles. On les retrouve jusque dans les livres élémentaires, où elles donnent la chair de poule aux enfants. D'un autre côté, certains journaux n'invectivent guère contre l'intolérance et le cléricalisme, sans que l'inévitable : *Tuez-les tous*, ne close le bouquet d'artifice pour le plus grand plaisir de ces enfants, qu'on appelle des hommes. Naguère Guizot, Guizot lui-même, recevant le P. Lacordaire à l'Académie, par un trait de grâce calviniste et peu académique, disait encore dans son exorde le fameux : *Frappez, frappez toujours!*

Peu de traits sont aussi souvent cités, aucun n'est plus faux.

D'abord, il est invraisemblable. Il est constant, en effet : 1° que, menacée depuis longtemps par la croisade, la ville de Béziers avait été fortifiée avec tant de soin que les croisés ne pensaient pouvoir la prendre qu'après un siège dans les formes, et alors les formes tiraient en longueur ; 2° qu'une sortie imprudente des habitants, au moment où le siège allait commencer, entraîna une prise d'assaut que les croisés n'avaient pu prévoir. Or, le moyen de concevoir que les croisés eussent demandé au légat et obtenu de lui une règle de conduite, dans la supposition d'un événement qui ne pouvait entrer dans leurs prévisions. De plus, les habitants de Béziers étant tous hérétiques ou fauteurs d'hérésie, il n'y avait pas lieu à délibérer. Enfin, si l'on impute la consultation à la délicate conscience des ribauds, il est clair qu'ils ne se donnaient pas ce souci ; tuer, piller, incendier, c'était pain béni pour eux, et ils n'eussent eu garde de consulter, à cette fin, un abbé de Cîteaux, qui n'était pas entaché de laxisme.

Nous ajoutons que cette réponse invraisemblable n'a pas eu lieu, et que cela est solidement prouvé par l'histoire.

Du siège qui renversa Béziers en 1209, il reste cinq relations contemporaines ; elles émanent : la première, d'Arnaud de

Cîteaux, légat du Saint-Siége; la deuxième, de Pierre, moine de Vaux-Cernay, près Castres; la troisième, de Guillaume de Tudèle ou d'un autre troubadour désigné communément sous le titre d'*Anonyme provençal;* la quatrième, de Guillaume de Puylaurens, et la cinquième de Césaire, bénédictin d'Heisterbach, au diocèse de Cologne.

Ces cinq relations ont chacune son caractère propre et spécifique; il est bon de l'indiquer pour en mieux comprendre la force probante.

La relation d'Arnaud, chef spirituel de la croisade contre les albigeois, est très-peu suspecte de modérantisme dans ses actes et dans ses paroles.

La relation de Pierre de Vaux-Cernay vient d'un homme mêlé aux évènements qu'il rapporte : grand admirateur de Simon de Montfort, sans que cette admiration le pousse jusqu'au sacrifice de la vérité ; animé, du reste, contre les hérétiques, par là même très-peu capable d'avoir négligé de consigner dans sa Chronique les rigueurs exercées contre les albigeois.

La troisième nous est parvenue sous deux formes. L'auteur de l'original en vers fut, d'après des raisons solidement établies par Fauriel, contemporain et témoin oculaire des faits qu'il chante; il vit le jour dans le pays théâtre de ces évènements, et mérite toute confiance par la gravité de son caractère. La rédaction en prose de l'œuvre du poète a bien son mérite, mais seulement comme source de seconde main, et, dans les endroits où elle diffère de l'original, elle ne garde plus qu'une importance relative.

L'auteur de la quatrième relation vécut fort peu d'années après le siége de Béziers; il était du pays et remplissait les fonctions d'aumônier près du comte de Toulouse : son rapport offre donc une valeur qu'on ne peut contester.

Nous apprécierons plus loin la relation de Césaire d'Heisterbach. En attendant, nous transcrivons les relations en prose du siége de Béziers, y compris celle de Césaire ; nous laissons de côté le poème d'un auteur douteux, sinon inconnu, soit parce

que la poésie a moins de crédit en histoire, soit parce que, entre la prose et les vers, il y a des divergences. Au reste, vers et prose s'accordent avec les trois relations que nous invoquons en preuve, et si leur longueur en interdit la reproduction, nous ne renonçons pas à recueillir les bénéfices de leur concordance.

Relation d'Arnaud, légat du Saint-Siège.

Les citoyens de cette ville ont été dûment avertis par nous et par leur évêque, et nous avons cru devoir leur enjoindre, sous peine d'excommunication, de livrer aux croisés la personne et les biens des hérétiques qu'ils avaient parmi eux, ou si cela était inexécutable, de se retirer d'auprès des coupables dont le sang rejaillirait sur leur tête, en cas de désobéissance. Les catholiques de Béziers ne tinrent compte ni de nos avertissements ni de nos injonctions : ils s'engagèrent même par serment à s'unir aux hérétiques pour défendre la ville contre les croisés... La veille de sainte Marie-Madeleine nous fut livré un château nommé Servian, dont dépendaient plusieurs autres châteaux et d'immenses domaines. Le lendemain, fête de sainte Marie-Madeleine, dans l'église de laquelle les Biterrois avaient jadis traîtreusement assassiné leur seigneur, nous commençâmes le siège de Béziers, ville tellement défendue par la nature des lieux et si bien garnie d'hommes et d'approvisionnements, qu'elle paraissait devoir longtemps arrêter l'armée la plus nombreuse.

Mais il n'y a ni force ni prudence contre Dieu. En effet, tandis qu'on traitait avec les barons la question du salut des catholiques qui se trouvaient dans Béziers, les ribauds et d'autres individus de cette espèce et d'aussi bas étage se ruèrent sur la ville sans attendre l'ordre des chefs. — La stupéfaction des nôtres fut grande quand ils entendirent le cri aux armes, aux armes, mais deux ou trois heures suffirent pour franchir les fossés, escalader les murs et prendre la ville. Les nôtres n'épargnèrent ni rang, ni sexe, ni âge ; vingt mille hommes environ furent passés au fil de l'épée, et cet immense

carnage fut suivi du pillage et de l'incendie de la ville entière : juste effet de la vengeance divine contre les coupables[1]...

Relation de Pierre de Vaux-Cernay.

Béziers était une ville très-considérable, mais entièrement infectée du venin de la perversité hérétique; ses habitants n'étaient pas seulement hérétiques, mais encore ravisseurs, injustes, adultères, voleurs de la pire espère, remplis de toutes sortes de péchés.

Arrivés devant Béziers, les nôtres y envoyèrent l'évêque de cette ville, Réginald de Montpeyroux, qui s'était porté à leur rencontre : c'était un homme vénérable par son âge, sa vie et sa science. Les nôtres disaient qu'ils étaient venus pour perdre les hérétiques, et ils mandèrent aux catholiques biterrois, s'il y en avait, de livrer les hérétiques que leur désignerait le vénérable évêque, qui les connaissait et qui en avait dressé la liste ; ou, si cela ne se pouvait, de se séparer des hérétiques en quittant la ville, pour ne pas périr avec eux. L'évêque fit, de notre part, cette communication aux Biterrois, mais loin de l'accueillir favorablement, ils se révoltèrent contre Dieu et l'Eglise, conclurent un pacte avec la mort, et préférèrent mourir hérétiques que de vivre chrétiens. En effet, avant que les nôtres eussent commencé l'attaque, quelques-uns des assiégés sortirent de la place et se mirent à poursuivre vivement les nôtres à coups de flèches ; ce que voyant, les sergents de l'armée, vulgairement appelés ribauds, se précipitèrent, pleins d'indignation extrême jusqu'aux murs de la ville, sans consulter les nobles de l'armée, sans même les avertir; ils montèrent à l'assaut, et — chose étonnante — ils se rendirent maîtres de Béziers à l'heure même. Faut-il dire ce qui s'ensuivit? Aussitôt qu'ils furent dans la place, ils en tuèrent presque tous les habitants, depuis le premier jusqu'au dernier, et livrèrent la ville elle-même aux flammes. Ceci se passait le jour de sainte Marie-Madeleine, et l'on ne saurait ne pas y voir une très-juste vengeance du divin

[1] Ap. Bouquet et Brial, *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, t. XIX, p. 523.

Dispensateur. En effet, comme nous l'avons rapporté au commencement de ce livre, les hérétiques disaient que sainte Marie-Madeleine avait été la concubine de Notre-Seigneur ; de plus, ainsi que nous l'avons fait également remarquer, ce fut dans celle de l'église de Béziers dédiée à la même sainte que les Biterrois avaient tué leur seigneur et brisé les dents à leur évêque. Ils avaient donc mérité d'être pris et égorgés le jour où l'on célébrait la fête de la sainte dont ils avaient dit tant d'injures, et dont ils avaient, semblables à de vils animaux, souillé le temple en y massacrant leur seigneur et maltraitant leur évêque. Ce fut aussi dans ce temple doublement souillé que, le jour même de la prise de la ville, on immola jusqu'à sept mille Biterrois. Voici une autre circonstance non moins digne d'attention. De même que Jérusalem fut détruite par Titus et Vespasien quarante-deux ans après la passion du Seigneur, ainsi la cité biterroise fut saccagée par les Français quarante-deux ans après l'assassinat du vicomte de Béziers[1].

Relation de Guillaume de Puylaurens

Le comte ayant appris qu'en France on prêchait la croisade contre ses États, s'adressa au roi Philippe son parent et le consulta sur les événements qui allaient s'accomplir. Bien qu'il eût reçu une réponse favorable, il se rendit, contre la défense de Philippe, auprès de l'empereur Othon, ennemi du roi, dont il encourut le ressentiment. Étant revenu dans ses États, il alla pacifiquement au devant de l'armée des croisés, parmi lesquels se trouvaient Pierre comte d'Auxerre et Robert de Courtenai, ses parents, ainsi que beaucoup d'autres nobles distingués, auxquels son arrivée fit plaisir. Les croisés ayant donc poursuivi leur route, se mirent d'abord en devoir d'assiéger la ville de Béziers. En effet, les Biterrois, privés de la protection divine en punition de leurs péchés, résistèrent orgueilleusement à ceux qu'ils auraient dû accueillir en paix. Mais ils ne purent repousser la première attaque de la soldatesque, qui escalada les murs et s'en rendit maître. Les assiégés cherchèrent un refuge dans les

[1] *Recueil des historiens*, t. XIX, p. 19.

temples, mais les vainqueurs les poursuivirent l'épée dans les reins et en massacrèrent plusieurs milliers dans l'église de Sainte-Marie-Madeleine, dont on célébrait la fête en ce jour de l'an 1209 du Seigneur. On dit alors que Dieu avait voulu ainsi venger sur les Biterrois la mort de leur seigneur Trencavel, qu'ils avaient traîtreusement assassiné, bien qu'on leur reprochât aussi d'être infectés d'hérésie et coupables d'horribles blasphèmes [1].

Relation de Césaire d'Heisterbach.

L'an du Seigneur 1210, une croisade fut prêchée contre les albigeois, dans toute l'Allemagne et la France, et l'année suivante Léopold, duc d'Autriche, Engelbert, alors proposé et ensuite élu archevêque de Cologne, Adolphe, comte de Berg, frère de ce dernier, Guillaume, comte de Juliers, et beaucoup d'autres de diverses conditions et dignités marchèrent contre les hérétiques. La même prédication eut lieu en France, en Normandie et en Poitou. Le promoteur et le chef de ce mouvement fut Arnaud, abbé de Cîteaux, qui fut ensuite archevêque de Narbonne. Arrivés devant une grande ville, appelée Biders et qui passait pour avoir plus de 100,000 habitants, ils en formèrent le siége. A cette vue, les hérétiques urinèrent sur le livre des saints Evangiles et le jetèrent du haut de leurs murailles aux chrétiens, en l'accompagnant d'une grêle de flèches, et s'écriant : Voilà votre loi, misérables. Mais Jésus-Christ, auteur de l'Evangile, ne laissa pas impunie l'injure qui venait de lui être faite. A l'exemple des guerriers dont il est parlé dans le livre des Machabées, quelques soldats, enflammés de zèle pour la foi et semblables à des lions, s'emparèrent d'échelles et escaladèrent intrépidement les murs de Béziers. Les hérétiques, que le ciel avait remplis de terreur, reculèrent, et les assaillants, ouvrant les portes à ceux qui les suivaient, s'emparèrent de la place. Ayant appris, par les aveux des assiégés, que les catho-

[1] Ap. Bouquet et Brial, O. C., p. 209. La relation en prose de l'anonyme provençal se trouve également dans Dom Bouquet ; le récit en vers a été publié par Fauriel en 1837 sous le titre d'*Histoire de la croisade contre les hérétiques*.

liques étaient confondus avec les hérétiques, ils dirent à l'abbé : « Que ferons-nous, seigneur ? Nous ne pouvons pas distinguer les bons des méchants. » L'abbé, rapporte-t-on, craignant, comme ceux qui l'accompagnaient, que les assiégés ne se dissent catholiques par crainte de la mort et ne retournassent à leur erreur après le départ des croisés, l'abbé, rapporte-t-on, aurait répondu : « Tuez-les, car Dieu connaît ceux qui sont à lui. » C'est ainsi qu'une quantité innombrable d'habitants furent tués dans cette ville [1].

Les deux premières relations et la quatrième, ainsi que les deux versions de la troisième, offrent ceci de saillant : c'est qu'on chercherait vainement entre elles la moindre contradiction, non-seulement sur les faits principaux, mais encore sur les circonstances accessoires du siège de Béziers. Ces relations ne sont pas identiques, car cette identité ferait supposer qu'elles ne sont que les reproductions d'un même original, ce qui n'est jamais venu à l'idée de personne ; non, chaque auteur a son individualité : celui-ci fait ressortir telle circonstance, celui-là telle autre ; le premier s'appesantit sur un détail que le deuxième ne fait que mentionner ou qu'il passe même sous silence. Ces relations sont les filles d'une même mère, qui est la vérité, et Ovide aurait pu dire d'elles :

> ..... Facies non omnibus una
> Nec diversa tamen ; qualem decet esse sororum.

C'est ce que nous allons prouver en détail, en examinant minutieusement ce qui se passa :

1° Immédiatement avant le siège de Béziers,

2° Pendant le siège,

3° Et après l'assaut.

Premier fait. — Les Biterrois ne furent pas pris au dépourvu. Ils n'ignoraient pas les suites inévitables de leurs révoltes ; ils connaissaient les préparatifs et la marche des croisés ; ils avaient eu le temps de la réflexion, et l'armée ennemie eût pu, sans encourir de reproche, monter à l'assaut dès son arrivée. Mais le cruel Arnaud ne fut pas de cet avis et tenta des pourparlers.

[1] *Dialogus miraculorum*, t. I, p. 301, éd. Strange, Cologne, 1851.

cette circonstance est attestée par trois de nos auteurs ; un seul, Guillaume de Puylaurens, la passe sous silence. D'après Arnaud, les assiégés furent avertis tant par lui que par leur évêque, Réginald de Montpeyroux ; selon l'anonyme en prose, Réginald demanda à être chargé de cette mission, et, si l'on en croit le moine Pierre, les croisés la confièrent spontanément à ce prélat. Ces nuances de détails laissent parfaitement intacte le fait tout autour duquel elles se groupent. Remarquons, en passant, que les textes anonymes et celui de Pierre de Vaux-Cernay s'accordent à présenter l'évêque de Béziers comme un homme sage et prudent, distingué par sa science et aussi rempli de piété que désireux du salut de ses ouailles, incapable par conséquent de tromper dans une action injuste et déloyale.

De quelles propositions Réginald était-il porteur? Car, à l'encontre de ce qui se passe toujours avant un assaut, à Béziers ce furent les assiégeants et non les assiégés qui firent des propositions. D'après ce que nous avons dit des principes alors en vigueur, elles devaient avoir pour but le salut des catholiques, la conversion ou la perte des hérétiques : c'est en effet ce que nous apprennent Arnaud, le moine Pierre et les deux anonymes. Le premier rapporte qu'il fit enjoindre aux assiégés de livrer aux croisés la personne et les biens des hérétiques qu'ils avaient parmi eux ; ou, si cela était inexécutable, de se retirer d'auprès les coupables. Pierre de Vaux-Cernay s'exprime dans les mêmes termes. Quant aux deux anonymes, ils se bornent à dire que l'évêque de Béziers engagea les habitants à se rendre et à se soumettre aux croisés, ce qui impliquait les mêmes conséquences que celles plus amplement exposées dans les deux versions précédentes.

La réponse des Biterrois fut négative, et Réginald s'en revint au camp informer de l'insuccès de sa démarche Arnaud et les barons de l'armée, qui « tiennent ceux de Béziers pour gent folle et forcenée et voient bien que, pour eux, s'apprêtent les douleurs, les tourments et la mort. »

Ce sont les paroles de l'anonyme en vers ; son copiste en prose y a trouvé matière à une belle paraphrase, comme dit M. Fau-

riel ; mais sa tirade n'a pas plus de valeur qu'une amplification d'écolier, parce que l'auteur ne cite pas l'autorité à laquelle il a puisé, et que lui-même, trop éloigné du temps où le fait s'est passé, ne peut servir d'autorité. Si, du reste, on veut absolument y ajouter foi, nous disons que l'auteur qui a si soigneusement recueilli les paroles d'Arnaud avant le siège de Béziers, n'aurait certes pas laissé échapper le propos sauvage que ce même abbé aurait proféré après la prise de la ville.

Deuxième fait. — Comment et par qui l'attaque fut-elle commencée? Nous avons dit que la mission de Réginald de Montpeyroux fut infructueuse; cela n'est peut être pas absolument exact. « Tandis qu'on traitait avec les barons, dit Arnaud, après avoir parlé de la démarche de l'évêque, la question du salut des catholiques qui se trouvaient dans Béziers, les ribauds et d'autres individus de cette espèce et d'aussi bas étage se ruèrent sur la ville. » Les négotiations entamées furent donc continuées ou reprises, — ce qui ne constituerait pas précisément la cruauté de la part de l'abbé de Cîteaux, et si elles furent violemment rompues, la faute en retombe encore sur les assiégés.

Les croisés ne s'attendaient pas le moins du monde à prendre Béziers d'emblée ; ils croyaient que leurs efforts rencontreraient une longue résistance, et ils ne prévoyaient certainement point qu'il leur suffirait de quelques heures pour faire justice de leurs ennemis ; l'abbé de Cîteaux l'avoue en termes exprès. Aussi était-ce certainement avec raison que les assiégés se figuraient leur ville « si forte, si bien, tout à l'entour, fermée et close qu'en un mois entier (les assiégeants) ne l'auraient point forcée. »

Nous avons vu, dans le récit de l'abbé de Cîteaux, confirmé par celui de Guillaume de Puylaurens, que la soldatesque commença inopinément l'attaque; mais comment y fut-elle réprouvée? Pierre de Vaux-Cernay rapporte que quelques-uns des assiégés sortirent de la place et se mirent à poursuivre vivement les croisés à coups de flèches, avant que ceux-ci eussent commencé l'attaque. Les deux anonymes sont plus précis encore : les Biterrois avaient lassé les assiégeants par des

escarmouches et fini par mettre le comble à l'impatience des ribauds, en tuant un croisé et jetant son cadavre par-dessus le pont de Béziers.

Les barons et les chevaliers croisés furent-ils témoins de ce fait? Toutes les relations contemporaines sont unanimes pour la négative et affirment que l'assaut fut commencé par la soldatesque, les ribauds et la valetaille, surexcités par l'insultante audace des Biterrois[1]. Arnaud ajoute expressément que les assaillants agirent sans attendre l'ordre des chefs, et Pierre de Vaux-Cernay, qu'ils montèrent à l'assaut sans consulter les nobles de l'armée, sans même les avertir. Aussi ces deux auteurs ont-ils soin de marquer la stupéfaction des Français en entendant les cris : Aux armes! aux armes! partis des derniers rangs de leur armée.

Cette conduite était dans les mœurs des ribauds; en voici une preuve bien remarquable :

Après avoir raconté comment Philippe-Auguste, ayant passé à gué la rivière de Loire, avec son armée, auprès de Tours, s'approcha des murailles de la ville pour la reconnaître, Rigord ajoute (à l'année 1189) : « Mais dans le temps que ce roi en faisait le tour, ses ribauds, qui dans les attaques des places étaient d'ordinaire à la tête des assauts, insultèrent la muraille, y présentèrent l'assaut et l'emportèrent..... » Ce que Rigord a dit en prose, Guillaume le Breton, le racontant en vers, parle ainsi de ces ribauds :

> Irrequieta manus peditum quibus omnis ubique
> Est onerosa quies scalas ad mœnia, REGE
> IGNORANTE, levant[2].

Troisième fait. — La lutte était engagée. Cette partie du récit officiel d'Arnaud est brève : « Deux ou trois heures suffirent pour franchir les fossés, escalader les murs et prendre la ville.

[1] L'anonyme en prose dit aussi que le massacre du croisé donna lieu à l'attaque, mais il s'écarte de l'original en vers, lorsqu'il ajoute que ce meurtre mit sur pied toute l'armée. Volontairement ou non, il omet l'initiative des ribauds; elle est cependant matériellement et historiquement prouvée par nos quatre sources contemporaines.

[2] P. Daniel, *Hist. de la milice française,* I, 101 et 102.

Les nôtres n'épargnèrent ni rang, ni sexe, ni âge ; vingt mille hommes furent passés au fil de l'épée, et cet immense carnage fut suivi du pillage de la ville entière... » La narration de Pierre de Vaux-Cernay n'est pas moins rapide : « Aussitôt que les ribauds furent dans la place, ils en tuèrent presque tous les habitants depuis le premier jusqu'au dernier..... Dans l'église de Sainte-Marie-Madeleine, —— on immola jusqu'à sept mille Biterrois. »

La relation en vers offre un tableau beaucoup plus complet de l'attaque et du triomphe des ribauds ; l'auteur y a consacré les §§ XIX, XX et XXI. Le résumé en est que les vainqueurs immolèrent tous les assiégés, même ceux qui s'étaient réfugiés dans la cathédrale, prêtres en habits sacerdotaux, hommes, femmes, enfants, de quelque âge et de quelque condition qu'ils fussent ; « il n'en échappa, je crois, pas un seul, » dit le poète provençal ; « tous furent passés au fil de l'épée, sans qu'un seul échappât, » répète son copiste en prose. Guillaume de Puylaurens se borne à mentionner que « les assiégés cherchèrent un refuge dans les temples, mais que les vainqueurs les poursuivaient l'épée dans les reins et qu'ils en massacrèrent plusieurs milliers dans l'église de Sainte-Marie-Madeleine. »

Quelle fut, dans ce massacre, la part des croisés et celle des ribauds ?

L'armée qui assiégeait Béziers était composée de deux parties bien distinctes : la première comprenait les nobles désignés sous les noms de *nostri*, *barones*, *principes*, par Arnaud, *nobiles exercitus*, par le moine Pierre ; la seconde, ceux que nos relations appellent *ribaldi et alii viles et inermes personæ*, *servientes exercitus qui publica lingua dicuntur ribaldi*, les ribauds et les truands, *vulgus*.

Les ribauds étaient un corps de fantassins déterminés, dépourvus d'armes offensives (*inermes*), c'est-à-dire armés à la légère ; le P. Daniel ajoute que ces ribauds se décrièrent tellement par leur mauvaise vie, par leurs insolences, par leurs débordements, que leur nom devint infâme[1]. Sous ce rapport

[1] *Hist. de la milice françoise*, I, 101 et 102.

leur réputation était déjà fait en 1209, puisque notre poète provençal épuise en leur faveur tout ce que son répertoire renferme d'épithètes insultantes et malsonnantes. Les ribauds semblent jouer dans l'armée des croisés le même rôle que celui des mercenaires de Wallenstein, avant qu'ils eussent été domptés par Tilly : la guerre n'était pour eux qu'un moyen de s'enrichir en massacrant et en pillant; c'est encore ce que développe tout au long le poète que nous venons de citer.

Ce fut cette soldatesque licencieuse qui, après avoir donné le signal de l'assaut, s'empara de Béziers, massacra ses habitants et livra ses édifices aux flammes ; la partie de la noblesse et du clergé qui avait pris part au siége, ne prit aucune part au sac de la ville. Le chef de la croisade, Arnaud, réserve seul au corps de l'armée un certain concours au massacre, mais il dit parfaitement que la ville fut prise par les ribauds. Le poète provençal constate que le roi des ribauds conduisit à l'assaut ses quinze mille truands. « Les truands sont déjà entrés dans les maisons; ils forcent celles qu'ils veulent; ils ont un large choix, et chacun d'eux s'empare librement de ce qui lui plaît. Les ribauds tuent, égorgent tout ce qu'ils rencontrent; ils ramassent grand butin et seraient riches à jamais s'ils pouvaient le garder.» Plus loin, il dit que les ribauds mettent le feu à la ville et que la ville brûle tout entière en long et en travers. Pierre de Vaux-Cernay accuse aussi positivement et exclusivement les ribauds du massacre des Biterrois et de l'incendie de la ville. Guillaume de Puylaurens n'est pas moins précis au sujet des faits et gestes de l'*irruentis vulgi* et surtout du terrible massacre dans l'église de Sainte-Madeleine. Guillaume le Breton, dans sa Philippide, note aussi cette circonstance. Ce parfait accord suffit pour établir que, dans la prise de Béziers, le massacre des habitants, le pillage des richesses, l'incendie des édifices furent uniquement dus à une soldatesque avide, qui consulta ses brutales passions et ne tint aucun compte de la consigne des chefs.

Maintenant venons à Césaire d'Heisterbach.

Césaire d'Heisterbach composa, de 1221 à 1223, un *Livre sur les miracles*. Ce livre était fait *ad usum juventutis :* on ne dit

pas si c'était pour amuser les enfants ou pour édifier les jeunes gens. Tous ceux qui ont eu à s'occuper de ce livre, Possevin, Vossius, Oudin, Dupin, Lenglet-Dufresnoy, Fleury, etc., conviennent que, dans ses récits, l'invraisemblance atteint les dernières limites du grotesque. Daunou, sur le compte de cet auteur, s'accorde parfaitement avec Jean Alzog et avec Frédéric Hurter. Moréri semble avoir parlé pour tous lorsqu'il dit : « Césaire n'est pas excusable d'avoir cru trop légèrement des gens peu dignes de foi et d'avoir, sur leur rapport, recueilli quantité de fables et d'histoires supposées.

Afin de mettre nos lecteurs en état de savoir par eux-mêmes à quoi s'en tenir sur la véracité du moine d'Heisterbach, je leur apprendrai plusieurs des plus belles histoires de Césaire. Tantôt on lit, dans son recueil, que le soleil se partagea un jour en trois morceaux, tantôt que les diables, une nuit, enlevèrent l'âme d'un écolier et s'en servirent comme d'une balle qu'ils recevaient avec leurs ongles crochus. Au chapitre onze de la distinction deuxième, une femme, pour un crime contre les mœurs, est condamnée à se présenter devant le Pape dans le costume qu'elle avait au moment du crime, c'est-à-dire en chemise. Même distinction, chapitre cinquante-six, les aumônes tardives d'un usurier se changent en crapaud qui dévorent ce malheureux. Dans la distinction suivante, il y a une foule d'histoires de démons incubes, de femmes mariées et de filles corrompues par le démon. Dans la distinction quatrième, réunion d'écoliers chez un sorcier pour voir le diable ; pendant l'opération, un étudiant sort du cercle tracé et est enlevé soudain par le démon, pour n'être retrouvé que plus tard en fort piteuse mine. Ici, un soldat, à califourchon sur un démon, parvient jusqu'aux portes de l'enfer et voit, par le trou de la serrure, des puits pleins de soufre enflammé ; là, un père, irrité contre sa fille qui boit du lait, dit : « Puisse-tu avaler le diable ! » et aussitôt la demoiselle absorbe l'esprit malin ; plus loin un mari donne sa femme au diable, et le diable en prend possession en entrant par l'oreille. Je pourrais citer encore le sac dans lequel le démon met les chants de quelques clercs vaniteux ; les pères

qui grognent autour d'un moine dormant au chœur; la poularde changée sur la table, un jour d'abstinence, en crapaud; les poissons offerts par le diable à un certain moine, et qui se changent en crottin; les petits diablotins qui frétillaient en troupe, à Mayence, sur la queue de robe d'une femme trop élégante; la religieuse embrasée d'un amour sacrilége, que la Vierge guérit en lui appliquant un grand soufflet; la mouche punie de mort subite parce qu'elle volait au-dessus de l'hostie consacrée; le chien qui devint enragé parce qu'il avait été baptisé par des écoliers en goguette. Il y a aussi, dans le livre de Césaire, beaucoup d'histoires de revenants, des histoires à faire peur. En certain endroit, il raconte comment la fin du monde fut empêchée par la ferveur des moines de Cîteaux. C'était là, pour l'auteur, des histoires à faire rire ou pleurer, chacun suivant son vilain goût; mais évidemment l'auteur n'entendait pas donner, comme choses sérieuses, encore moins comme renseignements historiques, tout ce fatras d'absurdités. En résumé, le *De miraculis* atteste, chez son auteur, une telle dose de crédulité, même dans un Allemand du moyen âge, qu'aucun homme sensé ne leur accordera la moindre confiance.

Si jamais il a été permis de se prévaloir de l'axiome : *Testis unus, testis nullus,* c'est surtout dans le cas actuel. L'unique témoin qui dépose en faveur des paroles attribuées au légat du Pape, était d'abord placé à une très-grande distance des lieux où s'était accompli ce qu'il racontait. A qui persuader qu'un moine allemand, enfermé dans sa cellule, ait pu être instruit de particularités ignorées des chroniqueurs présents dans les deux camps ennemis et qui écrivaient, en quelque sorte, à la lueur de l'incendie de Béziers?

Cet unique témoin, nous venons de le voir, n'est pas un historien grave, c'est un conteur amusant, parfois presque un farceur. Dans son récit, d'ailleurs, il se trompe de date : il retarde de deux ans l'arrivée de ses compatriotes; en sorte que, si l'on accepte de ses mains les paroles attribuées à l'abbé de Cîteaux, elles ne furent certainement pas dites pour décider les massacres biterrois. De plus, l'espace manque dans l'enceinte

de Beziers pour loger les cent mille victimes qu'égorge, de sa plume farouche, le moine d'Heisterbach. Outre ces impossibilités de temps et de lieux, il y a le chapitre des impossibilités morales, la contradiction des témoins oculaires, le silence absolu de tous les autres chroniqueurs, même du célèbre bavard anglais Matthieu Pâris. La justification du légat d'Innocent III ressort si clairement de l'ensemble des textes et des circonstances, que je ne comprends pas comment ceux qui en ont eu connaissance peuvent continuer de dénoncer à l'indignation des simples les paroles sanguinaires qui auraient coûté la vie aux habitants de Beziers.

Notons encore qu'un autre démenti est infligé par les chroniqueurs au religieux d'Heisterbach. L'année qui suivit le sac de Béziers, Simon de Montfort s'empara du *castellum* de Minerve, et il déclara « qu'il ne déciderait rien, sinon ce qu'ordonnerait l'abbé de Cîteaux, maître de toutes les affaires du Christ. A ces paroles, l'abbé fut grandement marri, n'osant les condamner, *vu qu'il était moine et prêtre*. On pardonna, suivant son conseil, à tous ceux qui voudraient se convertir. Mais ils refusèrent, et on les brûla. » Pierre de Vaux-Cernay, à qui nous devons ce détail de la croisade, ajoute qu'il essaya lui-même de ramener ces malheureux dans la bonne voie et qu'il ne fut pas écouté. Ce récit, dont d'autres chroniqueurs certifient l'exactitude, et principalement Guillaume de Nangis, fournit un argument décisif. Est-ce que les motifs sacrés qui défendaient à l'abbé Arnaud d'aviser sur le sort des hérétiques de Minerve, ne lui commandaient pas une plus grande réserve pour la protection des catholiques de Beziers? Je le demande à tout homme de bonne foi : peut-on croire capable d'avoir prononcé un arrêt de mort contre plusieurs milliers d'hommes celui qui se récuse dans une circonstance moins grave et se regarde même comme obligé de pardonner aux habitants de Minerve. Il n'y aura qu'une voix, j'en suis sûr, pour proclamer que les paroles de l'abbé Arnaud, devant les murs écroulés de Minerve, obligent à rayer de l'histoire les paroles qu'il passe pour avoir dites devant Béziers pris d'assaut.

En résumé :

Toutes les circonstances du siége et de la prise de Béziers sont exactement déterminées par les relations contemporaines, émanées d'hommes graves et dignes de foi, qui ont vu cet évènement ou qui y ont même pris part ;

Ce même siége est raconté par un auteur éloigné du théâtre des évènements, qui n'a rien vu, qui donne des détails ridicules et formellement en contradiction avec les autres récits ;

De plus cet auteur unique, bon moine en son privé, dont l'ouvrage peut avoir sa valeur au point de vue de l'histoire locale, des mœurs, des usages et des coutumes, n'a pas fait un livre de critique sérieuse, et ne donne d'ailleurs tout ce qu'il dit de Béziers que comme un bruit : *dixisse fertur*.

On *ne peut* donc ajouter foi à son récit, et *l'on doit* s'en tenir aux récits concordants de tous les autres témoins.

Nous terminerons par une anecdote de Césaire. « En la présente année 1225 de l'incarnation de Notre-Seigneur, dit-il, il est arrivé à Gdumunda, en Suède, que six écoliers s'en allèrent la nuit, accompagnés d'un prêtre, réciter le Psautier près d'un trépassé. Après avoir achevé leurs prières, ils sortirent ensemble et virent la lune en forme de croissant. Entre les deux extrémités de ce croissant et dans la partie opaque de l'astre, il y avait sept croix : celle du milieu était plus grande que les autres. Et voilà que soudain apparut, près de la lune, un immense dragon, dont la gueule béante semblait prête à la dévorer avec les sept croix. A cette vue, l'astre, terrifié pour ainsi dire, fit un tel saut que les croix tremblantes se disjoignirent. Ce que voyant, les écoliers restèrent stupéfaits, tandis que deux chandelles ardentes tombèrent du ciel et furent recueillies dans l'église de Saint-Jean-Baptiste, qui se trouve dans la ville précitée. »

Nous engageons vivement les clients de Césaire plaidant contre Arnaud de se rendre à Gdumunda : ils y trouveront sans doute encore ces merveilleuses chandelles de leur avocat ; elles pourront leur être fort utiles pour s'éclairer dans la lecture du *Dialogue* et pour y chercher, en faveur de leur thèse, des

arguments plus solides que ceux qu'ils ont fait valoir jusqu'ici.

CHAPITRE XV.

BONIFACE VIII.

L'un des premiers Césars formait le vœu que le peuple romain n'eût qu'une tête, pour assouvir, sur cette tête unique, ses impériales et imbéciles fureurs. Ce vœu monstrueux s'est réalisé, pour les passions, dans l'institution de la Papauté. Les Papes, chefs de l'Église, ont vu de tout temps s'élever, contre leur personne, les calomnies conjurées de l'hérésie, du schisme, de l'impiété et de la corruption. Ces Papes, longtemps calomniés, ont entendu sonner tôt ou tard l'heure de la justice. Toutefois, parmi ces Papes réhabilités, il en est un qui fut diffamé plus violemment que les autres et dont la grande mémoire n'a obtenu encore qu'une insuffisante réparation : j'ai nommé Boniface VIII.

Pour répondre aux accusations qui pèsent sur cette grande mémoire, il faut : 1° donner un précis apologétique des actes de Boniface ; 2° présenter une synthèse fidèle de ses doctrines telles qu'elles ressortent de la lutte contre Philippe le Bel ; 3° examiner si ces doctrines et ces actes n'ont pas été, les uns rétractés, les autres cassés par une bulle de Clément V.

I. En 1217, naquit à Anagni, de l'antique, riche et puissante famille des Caëtani, un enfant qui reçut le nom de Benedetto et qui devait être le pape Boniface. Dans sa jeunesse, il étudia à fond la science favorite de son temps, le droit ecclésiastique, et devint un canoniste de premier ordre. D'abord avocat consistorial, puis protonotaire apostolique, chanoine de Langres, de Paris et de Lyon, il agrandit, par le maniement des affaires, la science acquise dans les écoles. Cardinal employé à différentes négociations qu'il conduisit avec une habileté supérieure, il fut élu pape à l'âge de soixante-dix-huit ans, et

mourut en 1303, ayant occupé le Saint-Siége un peu moins de huit années.

Dans ce court espace et malgré son grand âge, Boniface VIII s'est placé, comme pape et comme homme d'Etat, à la hauteur des Grégoire VII et des Innocent III. C'est l'un des grands Papes du moyen âge, le représentant loyal et courageux des principes, des idées, des projets, des aspirations que professa, propagea, exécuta et favorisa la Chaire apostolique. Boniface VIII, c'est l'Eglise dans la plénitude de ses droits, seul moyen de s'assurer la plénitude de ses bienfaits.

Les actes qui motivent ce jugement sont peu nombreux, mais significatifs. Raynaldi, énumérant les principaux décrets portés par Boniface pour le bien de l'Eglise et de la république chrétienne, en dresse cette nomenclature : il entreprit de pacifier l'Italie agitée depuis deux siècles par les divisions des Guelfes et des Gibelins ; il voulut soustraire la Sicile au joug espagnol et la ramener à l'obéissance envers le Saint-Siége ; il unit, par un traité, l'Espagne et la France ; il tenta d'établir la paix entre la France et l'Angleterre, et de détourner Adolphe, roi des Romains, d'une guerre contre la France ; il voulut aussi affermir dans une parfaite union les autres nations chrétiennes, et son action s'étendit jusqu'à la Scandinavie. A cette œuvre de pacification universelle, s'ajoute un projet de conquête en Orient, la prédication d'une croisade pour ramener à l'unité catholique les schismatiques grecs, pour reconquérir la Terre sainte, perdue par suite des dissensions de l'Occident, et, grâce à la récente conversion des Tartares, faire prospérer la foi jusque dans l'extrême Asie. En Pape vraiment catholique, Boniface embrassa dans ses desseins tout l'univers.

L'accomplissement de ces desseins fut entravé par les luttes intestines : par la révolte des Colonna et par les actes garibaldiens de Philippe le Bel. Boniface vivant dut lutter contre une faction du Sacré-Collége et contre le fils aîné de l'Eglise ; Boniface mort vit se ruer sur sa tombe l'histoire dans la personne, je ne dis pas d'un Villani, mais d'un Fra Ptolomeo de

Lucques et d'un Feretto de Vicence ; la poésie dans la personne du Dante, le burineur des immortelles calomnies ; la sainteté, dans la personne du B. Jacopone de Todi, le poète élégiaque du *Dies iræ ;* la royauté, dans la personne de Philippe le Bel, que dis-je! la Papauté elle-même, dans la personne de Clément V! Grégoire VII, Innocent III et leurs successeurs n'avaient guère combattu que des brigands couronnés ; Boniface lutte contre le protecteur-né de l'Église et les enfants de Sion ; tous l'abandonnent, même ses compatriotes ; tous l'accablent, même son successeur. Du moins, il reste pour sa garde les deux puissances qui jugent les jugements et punissent les juges prévaricateurs : la vérité et la justice.

La calomnie qui s'est insurgée contre Boniface et a tenté de déshonorer sa tombe, s'est perpétuée à travers l'histoire. Nous ne ferons pas, après le docteur Hœfler, la biographie du pape Boniface. Nous nous inscrivons tout simplement en faux contre les jugements de Vigor, Baillet, Dupuy et Sismondi, et nous en appelons aux témoignages contemporains. Tout ce qui ne repose pas sur la déposition d'un témoin bien informé et impartial tombe de soi-même.

1° Le cardinal Cajetani a-t-il eu recours à des artifices peu honorables pour déterminer le pape Célestin à abdiquer ?

Nicolas IV étant mort le 4 avril 1292, le Saint-Siège resta vacant pendant vingt-sept mois. Les cardinaux, ne pouvant tomber d'accord et ne voulant pas prolonger la vacance, élurent à l'unanimité, le 5 juillet 1294, un saint ermite des Abruzzes, connu sous le nom de Pierre de Morone. A la nouvelle de son élection, Pierre voulut prendre la fuite ; s'en trouvant empêché, il écrivit aux cardinaux, réunis à Pérouse, que les chaleurs de l'été l'empêchaient de se rendre à Rome. Du mont Morone, où il vivait, depuis soixante ans, dans la solitude, il se rendit à Aquila, où il fut sacré le 29 août. D'Aquila, Célestin se rendit à Naples, et c'est dans cette ville qu'il abdiqua le 13 décembre, après cinq mois de pontificat. Quiconque profite de ce qu'un autre perd est infailliblement soupçonné par ses ennemis d'avoir amené la chute qui a préparé son élévation

Cette induction n'est pas rigoureuse, mais malheureusement, dans un monde corrompu comme le nôtre, elle n'est que trop naturelle. Parce que Boniface a succédé à Célestin, on a donc dit qu'il avait usé de la violence, de la ruse et de la persuasion pour amener le Pape à abdiquer. Dans des entretiens fréquents, il aurait embarrassé le pauvre ex-ermite dans un dédale de subtilités, l'aurait menacé de l'enfer, et enfin, à l'aide d'une sarbacane, lui aurait intimé, comme venant du ciel, l'ordre d'abdication.

D'abord le prétexte même manque à l'accusation. Elu Pape à un âge qui était pour lui celui de la décrépitude, absolument étranger au maniement des affaires, inconnu des cardinaux qui l'élurent, sauf de celui qui le présenta, Célestin V n'avait, pour le Souverain-Pontificat, ni goût, ni aptitude. Jacques de Voragine, dans la *Chronique de Gênes,* après avoir dit que Célestin créa, d'un seul coup, douze cardinaux, poursuit en ces termes : *Dabat dignitates, prælaturas, officia, in quibus non sequebatur curiæ consuetudinem ..., multa quoque alia faciebat ..., et quamvis non ex malitia, sed ex simplicitate hoc faceret, tamen in magnum Ecclesiæ præjudicium redundabant*[1]. Le cardinal Stephaneschi, après une longue énumération des fautes de Célestin, rapporte qu'il força les moines du Mont-Cassin à quitter l'habit bénédictin pour revêtir le costume des religieux de son ordre ; il ajoute :

O quam multiplices indocta potentia formas
Edidit, indulgens, donans, faciensque recessus
Atque vacaturas concedens atque vacantes[2].

Ptolemée de Lucques, si sympathique à Célestin, après un éloge de ses vertus, dit : « Toutefois il fut souvent trompé par ses officiers dans la répartition des faveurs ; en effet, il ne pouvait prendre connaissance de ce qui se passait, tant à cause de l'état d'impuissance où le réduisait la vieillesse, qu'en raison de son inexpérience des choses du gouvernement et son ignorance des fraudes et des supercheries de tous genres, dans lesquelles les fonctionnaires d'une cour sont toujours si habiles.

[1] Dans Muratori, p. 54. — [2] *Vitæ S. Cælest.,* p. 539.

De là, il résultait que la même faveur était conférée à plusieurs personnes à la fois, et souvent sur des blancs-seings[1]. » Les *Annales milanaises* disent, comme Ptolémée de Lucques : *Plura faciebat quæ in magnum scandalum Ecclesiæ redundabant*[2].

Il serait facile de multiplier les témoignages, mais ceux-ci suffiront ; d'ailleurs, en dehors des témoignages historiques, il y a deux points qui tranchent tout. Le premier, c'est la grave atteinte que Célestin faillit porter à la liberté de l'Église, en transférant la cour romaine à Naples, pour plaire au roi Charles, et en créant autant de cardinaux que ce monarque l'exigea. La translation de la cour à Avignon, qui suivit bientôt, et le grand schisme d'Occident, disent si c'était là un médiocre péril. Le second point, c'est que Célestin menaçait de nuire gravement à la religion par la libéralité avec laquelle il répandait les faveurs spirituelles, particulièrement les indulgences. Les protestants, Mosheim en tête, si favorables à Célestin, ne verront pas là, j'espère, un moyen de *réformer* l'Église.

D'un autre côté, Célestin, habitué aux douceurs de la contemplation, souffrait, gémissait de la servitude d'un gouvernement et du tracas des affaires. Pour tromper ses bons désirs et amortir ses regrets, il se fit faire, dans le palais pontifical, une cellule semblable à celle qu'il avait quittée. Mais la cellule ne lui rendant pas la solitude, sous l'impression de sa piété trop contrariée et dans le sentiment de son impuissance, il songea, de son plein gré, à déposer la tiare.

Cette abdication eut-elle lieu sous l'inspiration et la pression du cardinal Cajetan ?

Un seul auteur le dit, c'est Feretto de Vicence ; mais il ne le dit pas d'une manière positive, et seulement sur les bruits qui couraient de son temps : *Ut perhibent, ferunt*, à une époque où l'opinion était tristement affolée par le libelle diffamatoire des Colonna et par le procès fait à la mémoire de Boniface VIII. Nous n'avons pas même ici le *testis unus*.

[1] *Rerum ital. script.*, t. IX, p. 1200. — [2] *Ibid.*, t. XVI, p. 683.

Parmi le grand nombre d'ennemis de Boniface, pas un seul n'articule cette accusation. Les Colonna notamment s'en taisent, et quand l'un d'eux assistait à Naples à l'abdication de Célestin, aurait-il ignoré les artifices de Cajetan? Et s'ils ne pouvaient pas les ignorer, leur charité envers l'implacable Boniface aurait-elle fait passer sous silence un tort si grave, quand ils criaient si fort à la fausseté de la mission du Pontife?

Au contraire, parmi les témoins bien informés de l'abdication, pas un seul n'accuse Boniface. Les uns attribuent la résolution de Célestin au désir de se livrer aux douceurs de la contemplation. Telle est l'opinion du cardinal Stephaneschi [1], de Guillaume de Nangis [2], de Jacques d'Ailly [3]; ce dernier, bien qu'ennemi de Boniface, affirme cependant que Célestin s'est soustrait librement au fardeau et à l'honneur de la Papauté. On peut encore consulter Eberhard [4] et F. Pétrarque [5]. — Les autres, notamment Ptolémée de Lucques [6], attribuent à un conseil des cardinaux la résolution de Célestin. *Multum stimulatur*, dit Ptolemée, *ab aliquibus cardinalibus quod papatu cedat, quia Ecclesia romana sub ipso periclitabatur et sub eo confundebatur*. Ailleurs il dit encore : *Aliqui cardinales mordaciter infestant quod in periculum animæ suæ papatum detinebat, propter inconvenientia et mala quæ sequebantur ex suo regimine*. Enfin la plupart des historiens indiquent clairement que l'abdication de Célestin ne peut être attribuée aux conseils de Benoît Cajetan. Ainsi Ægidius Colonna, disciple de saint Thomas d'Aquin, ami de Célestin et de Philippe le Bel, écrit dans son livre *De renuntiatione Papæ* : *Comprobari posse ex pluribus nunc viventibus, Bonifacium papam persuasisse domino Cælestino quod non renuntiaret; quia sufficiebat collegio quod nomen suæ sanctitatis invocaretur super eos et pluribus audientibus hoc factum fuit* [7]. Le cardinal Stephaneschi, dans la préface de son poème, dit : « Contre la volonté et les conseils de quelques-uns, en particulier des frères de son

[1] *Vie de Célestin*, liv. III, ch. III. — [2] *Annales*. — [3] *Vie de Célestin*, liv. II, ch. II. — [4] Ann. 1290. — [5] *Vie solitaire*, liv. II, ch. VIII. — [6] *Hist. de l'Eglise*, liv. XXIV. — [7] Chap. XXIII.

ordre, il montra qu'il était prêt à renoncer à la dignité pontificale, aussitôt qu'il eut la conviction qu'il pouvait le faire légitimement. » Dans son œuvre, il raconte fort éloquemment l'abdication, mais pas un mot de Boniface. En 1840, l'abbé Wiseman, depuis cardinal, découvrit dans les archives du Vatican l'écrit d'un ennemi acharné de Boniface ; or, on y lit : « A l'approche du quarantième jour avant la Saint-Martin (c'est-à-dire un mois environ après son exaltation), ce saint Pape résolut de rester seul et de s'adonner à la prière ; il se fit élever une cellule dans sa chambre et commença à demeurer seul, comme il avait coutume de faire auparavant. Dans cette cellule, il réfléchit au fardeau qu'il portait et chercha comment il pourrait s'y soustraire sans danger et sans péril pour son âme[1]. » L'auteur de l'*Histoire de Florence* s'exprime ainsi : « Cajetan se présenta devant le Saint-Père et fut informé de l'intention où il était de renoncer à la Papauté[2]. » Cajetan ne suggéra donc pas ce désir, mais en fut informé par le Pape. *L'Annaliste de Milan* fait connaître clairement le motif de Célestin : *Qui videns suam insufficientiam papatui renuntiavit*[3]. La *Chronique de Gênes* affirme la même chose : *Quocirca videns suam inexperientiam, papatum libere resignavit*[4]. Pas un mot de Cajetan. Le croirait-on, Jacopone de Todi, dans une adresse publiée par Luigi Tosti, parle au Pape de manière à l'effrayer, et, bien qu'ami de Célestin, joue précisément le rôle qu'on prête à Boniface. — Si le sentiment que Célestin avait de son incapacité et que fortifiait la triste tournure des affaires, si la crainte de la damnation éternelle le poussèrent à déposer les infules pontificales, il est mathématiquement prouvé que cette décision n'est point imputable à Boniface VIII.

A l'époque où le saint Pontife mûrissait ce projet dans sa pensée, il consulta, dit le cardinal Wiseman, un petit livre où il avait coutume de puiser d'utiles renseignements dans le cours de sa vie d'ermite. C'était, autant que nous pouvons en juger d'après la description qui est faite, un recueil des dé-

[1] Wiseman, *Mélanges*, p. 311. — [2] Muratori, t. XIV, p. 683. — [3] Item, t. XVI, p. 634. — [4] Item, t. IX, p. 54.

ments du droit canon, à l'usage des personnes vouées à la profession religieuse. Il lut dans ce livre qu'une personne en possession d'une charge quelconque était libre de s'en démettre, si elle avait de justes raisons pour agir ainsi; raisonnant d'après ses prémisses, Célestin arriva à cette conclusion, qu'il devait jouir de la même liberté. Une seule objection se présentait à son esprit. Chacun peut résigner ses fonctions entre les mains de son supérieur, mais le Pape n'a point de supérieur. Pour résoudre cette difficulté, il s'adressa à un ami. Peut-être cet ami était-il le cardinal Cajetan; cette conjecture semble assez probable, attendu que ce cardinal était très-versé dans les matières de droit. Interrogé par le Pape, il combattit d'abord sa résolution, puis il ajouta que, s'il y *avait des causes suffisantes,* le Pape *pouvait,* sans aucun doute, renoncer à sa dignité. « C'en est assez, reprit le Pontife, c'est à moi maintenant qu'il appartient de juger si ces raisons sont suffisantes. » Célestin fit alors venir un autre conseiller et reçut la même assurance. C'est ainsi que sa résolution se forma [1]. Toutefois, il attendit encore pour la mettre à exécution.

Enfin, au moment où l'on croyait ce dessein abandonné, Célestin abdiqua. Dans son livre : *De vita solitaria,* Pétrarque dit à ce propos : « J'ai entendu dire à des personnes qui avaient été témoins de cet évènement, qu'une telle joie rayonnait dans ses yeux et sur son front, lorsqu'il sortit du consistoire, lorsqu'il se sentit rendu à la liberté et redevenu son maître, qu'on eût dit qu'il venait, non point de déposer un joug léger, mais de soustraire sa tête à la hache du bourreau. Un éclat angélique semblait répandu sur toute sa personne [2]. »

2° Le cardinal Cajetan a-t-il eu recours à un compromis déshonorant ou à d'indignes manœuvres, pour parvenir à la Papauté ?

Les ennemis de Boniface disent qu'il faut attribuer son élection principalement à l'influence de Charles II, roi de Naples. Boniface aurait promis à Charles de lui faire recouvrer la Sicile,

[1] *Mélanges,* p. 308. — [2] Liv. II, sect. III, ch. XVIII.

pourvu que lui-même obtînt le pontificat. Ensuite les deux complices auraient travaillé les cardinaux de manière à emporter, haut la main, l'élection du cardinal Cajetan. — Mais pourquoi attribuer aux pires motifs ce qui n'a été que la conséquence naturelle de causes évidentes, et pourquoi imputer à un homme une ambition désordonnée et méprisable, s'il n'a fait que ressentir l'influence de cette passion, à laquelle tant de gens se laissent aller, quoique si peu puissent la justifier, comme Cajetan, par leurs talents, leur position ou les promesses de leur avenir? En d'autres termes, pourquoi attribuer à la ruse, à l'intrigue, l'élévation d'un homme doué d'un génie supérieur, comme si ce n'était pas là un événement dont nous sommes témoins tous les jours, le résultat d'une loi sociale constante? Pourquoi vouloir faire d'un homme un monstre, parce qu'il sent sa supériorité et qu'il cherche à prendre la place à laquelle il sent qu'il a droit? Ce n'est pas que, dans le cas où tels auraient été véritablement les sentiments de Boniface, nous désirions le justifier : l'humilité, qui, jointe aux talents les plus élevés, n'aspire qu'à la dernière place, est le signe infaillible auquel on peut reconnaître celui qui est digne de la première. Mais notre but n'est pas d'établir que Boniface a été un saint, nous voulons seulement le défendre contre la calomnie. Qu'il eût été un homme fragile et peccable comme les autres, cela importe peu ; il suffit de savoir que les témoignages historiques ne permettent pas de flétrir sa mémoire.

L'accusation de simonie, élevée contre l'élection de Boniface, est de Jean Villani, calomniateur ordinaire de la Papauté, mais non témoin du fait qu'il raconte, puisqu'il ne vint à Rome qu'en 1300. Jusque-là, il s'était tenu à Florence, occupé de son commerce, n'ayant pas à son service nos moyens d'information.

L'accusation ne figure pas dans le pamphlet des Colonna. Or, les Colonna, qui voulaient faire invalider l'élection de Cajetan, et qui, présents au conclave, ne pouvaient ignorer ses fraudes simoniaques, si elles eussent réellement existé, n'auraient pas manqué de les publier, puisque le crime de simonie suffisait à

lui seul pour arracher des mains de leur ennemi les clefs indignement achetées de saint Pierre.

Venons aux faits.

D'abord si le cardinal Cajetan avait été assez profondément ambitieux pour convoiter la Papauté lorsqu'un autre en était revêtu ; s'il avait été assez adroit pour recourir avec succès à un expédient inouï, tel que celui de contraindre le Pontife régnant à abdiquer ; s'il avait été assez immoral pour rêver d'atteindre l'objet de ses convoitises, en achetant un roi et en opprimant le Sacré-Collége ; si, disons-nous, toutes ces suppositions étaient vraies, qui l'aurait empêché de faire une tentative pour satisfaire son ambition avant l'élection de Célestin, lorsque tous étaient las de l'interrègne, lorsque Benoît n'avait eu encore aucune dispute avec le roi Charles et que le parti romain, dont il était la plus haute personnification, exerçait au conclave une prépondérance absolue ? Or, au conclave de Pérouse, nous voyons le cardinal Cajetan uniquement occupé de faire respecter l'indépendance des délibérations, et, pour la sauvegarder, adresser au roi des remontrances qui excitèrent son ressentiment. Cette généreuse démarche est peu le fait d'un ambitieux qui n'était pas un sot.

Après l'élection de Célestin, les cardinaux vinrent l'un après l'autre de Pérouse à Aquila. Benoît fut l'un des derniers à se rendre près du nouveau Pape. A son arrivée, il trouva les affaires de l'Eglise en un désordre complet. La cour était partagée en deux partis : l'un se rattachant au roi, l'autre gémissant de la faiblesse du Pape. Charles, pour assurer son influence, fit faire d'un seul coup une fournée de douze cardinaux, tous favorables à ses desseins. En même temps, le Pape renouvela une bulle de Grégoire X, pour l'élection des Papes, et releva, par un décret, Charles du serment que les cardinaux avaient exigé de lui, de ne les point retenir, s'il fallait procéder à une nouvelle élection. Grâce à ces mesures, le roi se promettait de tenir dans sa main les cardinaux, c'est-à-dire de créer lui-même le Pape. Benoît, qui avait blessé le roi à Pérouse et qui appartenait au parti romain, vaquait cependant aux intérêts de l'Eglise.

Sur ces entrefaites, le bruit s'étant répandu que Célestin préparait son abdication, une procession fut organisée à Naples pour l'en empêcher. Frère Ptolémée de Lucques, qui y assista, ne dit pas qu'aucun cardinal intervint. Quant on fut arrivé au pied du palais, toute la procession demande à grands cris la bénédiction papale. Par respect pour le caractère sacré de la cérémonie, Célestin vint à la fenêtre, accompagné de trois évêques, et bénit le peuple. Alors un évêque, agent du roi demanda audience au Pape; puis, le silence s'étant rétabli, il le supplia, à haute voix, de renoncer à son projet, lui qui était la gloire du royaume. Un des évêques répondit, au nom du Pape, que l'on se tranquillisât, que le Pontife n'abdiquerait que dans le cas où une raison l'y obligerait en conscience. Sur quoi on entonna le *Te Deum*.

Après l'abdication du Pape, il est facile de présumer que le roi, trompé dans ses espérances, ne négligea rien pour se ménager l'élection d'un Pontife favorable. Avec la connaissance la plus élémentaire du cœur humain et des circonstances, il est tout-à-fait certain que son désir n'était pas d'avoir un Pape d'une mâle énergie. Stephaneschi, qui vivait à la cour papale et à qui rien n'échappait, nous apprend que Charles nourrissait intérieurement des espérances, lesquelles, grâce à Dieu, ne se réalisèrent pas. Sur qui se porta le suffrage royal, on l'ignore : le conjecturer serait une fiction.

Le Sacré-Collège se composait de vingt-deux cardinaux, dont huit Italiens, et, sur les huit, cinq Romains. Dix jours après l'abdication, les cardinaux entrèrent en conclave. La situation exigeait qu'on choisît pour Pape un homme capable de résister à une menace possible de schisme, et assez fort pour se transporter immédiatement dans la ville qui, seule, est le siège béni de la monarchie papale. Après la vacance antérieure à la dernière élection, en présence des divisions connues des cardinaux, sous le coup des démarches de la royauté napolitaine, il était difficile d'espérer un prompt résultat. Toutefois, par cette force mystérieuse qui prévaut toujours dans les conclaves et assure au ciel le résultat final, après un jour de clôture, le saint sacrifice

ayant été offert et les prières dites, les cardinaux élurent, tout d'une voix, le cardinal Cajetan.

Ce récit, que nous empruntons à D. Luigi Tosti[1], contredit formellement Villani. Mais il est bon de réfléchir qu'aujourd'hui nous sommes, grâce à Dieu, affranchis de la tyrannie des jugements d'autrui; nous marchons librement, en histoire, à la conquête de la vérité et nous possédons, pour la connaître, avec une meilleure critique, de plus sûrs moyens d'information.

On ne peut donc expliquer la rapidité de l'élection de Boniface et l'unanimité des suffrages qui lui déférèrent la Papauté qu'à ses talents, son savoir et ses autres qualités qui l'avaient désigné comme l'homme le plus capable de remplir les fonctions sublimes de Souverain-Pontife. De compromis avec Charles, il n'y en a pas trace. Les contemporains disent même le contraire. Un calomniateur effréné de Boniface, dont le manuscrit se conserve à la bibliothèque vaticane, dit : « Le roi de Naples le connaissant pour un homme cupide, avare, envenimé et traître (bien que docte et apte à exercer le pontificat), ne le voulut jamais nommer. » Le cardinal de saint Georges au Velabre, Stephaneschi, dit :

> .... Caroli spes certa precando
> Defecit, miserante Deo. Sunt ista relatu
> Digna, quod et Patri, nec non sibi, præstita noscens
> Munera ab Ecclesia, vultus avertit et ora.

Nous concluons donc qu'en examinant, d'un côté, les témoignages de l'histoire ; de l'autre, en tenant compte des caractères des deux personnages, des circonstances antécédentes et concomitantes, des conditions du compromis, illusoires pour Boniface, inutiles pour Charles, l'accusation de simonie est un mensonge à rayer de l'histoire.

3° Est-il vrai que Boniface VIII ait traité cruellement son prédécesseur et même l'ait fait assassiner?

Cette accusation est développée dans la Vie de Célestin V,

[1] *Hist. de Boniface VIII,* t. I, p. 114 de l'édit. française.

par le cardinal français Pierre d'Ailly, que Sismondi présente comme contemporain de son héros. Il n'est peut-être pas facile de définir exactement à quelle distance deux hommes doivent vivre pour qu'on les puisse dire historiquement contemporains. Toutefois, nous pensons que ce nom ne peut pas se donner à deux personnes dont l'une serait née cinquante ans après la mort de l'autre. Or, Célestin mourut en 1296, et d'Ailly naquit en 1350. La Vie de Célestin doit donc avoir été écrite environ cent ans après la mort de ce Pontife, et, parmi les faits qui y sont relatés, il n'y en a pas un seul que l'auteur puisse fonder sur sa connaissance personnelle ou sur le témoignage direct d'un témoin oculaire. De plus, Pierre d'Ailly passa toute sa vie en France ; il appartenait au parti gallican, très-hostile au pape Boniface. C'est donc, avant tout examen, un témoin suspect et sans valeur, s'il est contredit par les contemporains.

Après son élection, Boniface était resté quelque temps à Naples, ainsi que son prédécesseur. Au moment où le Pontife se disposait à partir pour la ville éternelle, le saint disparut tout-à-coup. D'abord, il se retira dans son ancienne cellule, près de Sulmone, et, comme il était observé, dans un intérêt facile à comprendre, de sécurité publique, il se déroba aux observateurs, une première fois en se cachant pendant deux mois, une seconde fois en prenant la fuite. On l'arrêta près de Viesti, pour le conduire à Rome et lui offrir une cellule dans le palais pontifical. S'étant enfui de nouveau, il fut de nouveau arrêté et interné dans le château ou forteresse de Sulmone, en compagnie de religieux de son ordre et sous la garde d'officiers pontificaux. Là, il se retira dans l'endroit le plus désert de la forteresse. La mort vint l'y frapper en 1296.

Boniface ne pouvait pas craindre personnellement son pieux prédécesseur ; il n'y avait aucun danger que le feu de l'ambition humaine s'allumât sous le cilice du saint ermite, qui avait si volontiers déposé la couronne papale. Mais il redoutait les machinations de ceux que l'abdication de Célestin mécontentait et qui pouvaient, à l'aide des arguments mêmes dont ils s'étaient servis pour engager ce dernier à descendre du Siége

apostolique, le pousser à y remonter. Cette crainte était d'autant mieux fondée qu'il y avait, dans le peuple, une plus grande admiration pour les vertus de Célestin, qu'on appelait l'homme des miracles et du grand refus, et que, parmi les gens de parti, beaucoup ne croyaient pas à la validité de son abdication. Si l'on rapproche ces craintes des dangers de la politique et des tentatives déjà préparées pour enlever l'ermite et le transporter outre-mer, il n'est pas difficile de concevoir la nécessité de mesures que commandait la prudence et que tempérait le respect.

Mais Boniface a-t-il, par des rigueurs, abrégé la vie du saint et fait mettre fin à ses jours avec un clou? Cette question, par la seule singularité de ce dénouement, provoque le sourire. Tuer un Pape avec un clou, cela suffit pour marquer la différence qui sépare le roman de l'histoire.

Ptolémée de Lucques, dans son *Histoire de l'Eglise,* à l'endroit précité, dit : « Célestin mourut au château de Sulmone, sous une garde qui lui ôtait sa liberté, mais qui n'avait rien pour lui d'injurieux. » Guillaume de Nangis dit : « Boniface ne voulut point accéder au désir du Pape démissionnaire, en lui permettant de retourner au lieu d'où il avait été tiré; il le fit garder avec honneur et soin, mais dans une forteresse, et en toute sûreté. » Stephaneschi : « Après la fuite, dit-il, qu'il avait prise par amour de la solitude, il fut très-bien reçu par Boniface, qui lui persuada de s'établir dans la forteresse de Sulmone en Campanie et lui accorda quelques religieux de son ordre, afin qu'il pût s'adonner aux exercices religieux, et tout lui fut splendidement servi. Mais cet homme saint et inébranlable dans ses résolutions en usa sobrement et s'adonna à la contemplation des choses célestes. » Jean Villani dit qu'il fut gardé « en une douce captivité. » Georges Sella, bien qu'ennemi de Boniface, dit que Célestin fut gardé *ad evitanda scandala.* Raynaldi cite d'autres auteurs; dom Tosti produit tout au long, dans ses pièces justificatives, un manuscrit du Vatican; mais il faut se borner.

Ainsi, *ad evitanda scandala,* « en douce captivité, » *blande,*

honeste, voilà tout ce que disent les contemporains. De rigueur, il n'y en a pas mention, et du clou, il n'y en a pas marque.

4° La conduite de Boniface envers les Colonne est-elle entachée de sévérité et d'injustice ?

Au treizième siècle, l'état pontifical vivait sous le régime civil et politique de la féodalité. Le Pape, chef de l'Eglise universelle, n'était, comme prince de l'Etat romain, que le suzerain des puissants seigneurs, guère plus qu'un président de république aristocratique. Ces seigneurs qui avaient à remplir envers le suzerain les devoirs de vassalité, et, envers le chef de l'Eglise, les devoirs de parfaite soumission que prescrivait le droit du temps, ces seigneurs, s'ils devenaient réfractaires, étaient sujets à punition. En Italie, outre leurs droits et devoirs personnels, ils se partageaient en deux partis : le parti guelfe, plus dévoué à l'Eglise, le parti gibelin, plus attaché à l'empire. Ce dernier parti, par le fait de ses convictions, se rattachait à un souverain étranger ; il pouvait aisément devenir rebelle à son prince, d'autant qu'il tendait sans cesse à constituer un Etat dans l'Etat.

Les Colonne étaient gibelins. Leur famille, au temps de Boniface, se composait de cinq personnes : Jacques, Jean, Othon, Matthieu et Landolphe. La mort prématurée de Jean, qui laissait cinq ou six fils, avait multiplié dans cette famille les complications d'intérêts. L'aîné de la famille, Jacques, et Pierre, fils de Jean, étaient cardinaux. Par un arrangement intervenu entre les oncles et les neveux, le cardinal Jacques Colonna avait été nommé administrateur des fiefs de la famille. Au lieu de les administrer conformément au droit et avec les vertus qu'impose le titre de simple administrateur, il s'était approprié tous les revenus, il avait laissé ses frères tomber dans une misère profonde et fait tourner au bénéfice des neveux tous les avantages de la famille. Les frères lésés s'adressèrent au Pape. Boniface, comme souverain, puisqu'il s'agissait d'un vassal, et comme Pape, puisque l'accusation tombait sur un cardinal, rendit un jugement contre le cardinal Jacques et l'obligea de gérer les biens des Colonne avec l'é-

quité qui incombe à tout homme et la charité qui sied à un cardinal. *Inde iræ.*

D'un autre côté, Frédéric d'Aragon, pour empêcher Boniface de lui retirer la Sicile, fief politique du Saint-Siége, avait envoyé dans les Etats de l'Eglise des agents de sédition. Ces émissaires trouvèrent un accueil favorable dans les familles gibelines, et reçurent, notamment des Colonne, aide et assistance. Fidèle aux principes du Saint-Siége, et toujours prêt à employer la modération et la douceur plutôt que la sévérité, Boniface s'efforça tantôt de les gagner par une tendresse toute paternelle, tantôt de les ramener par les avis d'une correction charitable. Ces moyens demeurèrent inefficaces ; Boniface eut donc recours aux menaces, et, avant de décocher le trait, en fit voir la pointe. Tout fut inutile. Le Pape se décida alors à demander aux rebelles, pour s'assurer de leur fidélité, de recevoir dans leurs châteaux une garnison pontificale : c'était un droit que réclamaient constamment les seigneurs suzerains quand ils avaient contre leurs vassaux des motifs de défiance. Les Colonne refusèrent et se constituèrent ainsi en état de révolte ouverte. Boniface dut donc recourir aux mesures extrêmes, non toutefois sans laisser encore le temps de la résipiscence.

Les deux cardinaux, l'oncle et le neveu, pour se venger, se prononcèrent ouvertement contre la validité de l'élection du pape Boniface. Le 4 mai 1297, — car ici les dates ont une importance décisive, — le Pontife envoya un de ses camériers au cardinal Pierre Colonne, le sommant de comparaître le soir même devant lui, parce qu'il désirait lui poser, en présence de plusieurs cardinaux, la question de savoir si, oui ou non, il le reconnaissait pour véritable Pape. Le prélat s'acquitta de son message ; mais les deux cardinaux, au lieu d'obtempérer à l'invitation du Pontife, s'enfuirent de Rome la nuit même avec plusieurs membres de leur famille. On ignore quel fut d'abord le lieu de leur retraite ; mais il est certain que le *dix,* au point du jour, ils étaient à Lunghezza dans une maison appartenant aux Conti. Là, ils rédigèrent un manifeste où ils refusaient de

reconnaître Boniface comme Pape légitime. Ce libelle, car c'est ainsi que les contemporains le nomment, fut envoyé par eux dans toutes les directions, affiché aux portes de la ville et déposé jusque sur l'autel de Saint-Pierre.

Ce libelle, rédigé d'après les formules aristotéliques, a pour objet de prouver : 1° l'invalidité absolue de la renonciation de Célestin, et 2° au cas où elle serait possible, d'en prononcer, pour vices de formes et circonstances postérieures, la nullité. Après quoi, par un trait qui trouvera, dans toutes les séditions, des imitateurs, ils déclarent, *certa fide et illuminata conscientia*, Boniface déchu de son Siège et en appellent au futur concile. Par où l'on voit que les gibelins professaient, sans le savoir, ce qu'on appellera bientôt le gallicanisme.

Or, ce libelle est faux et mensonger, aussi bien en fait qu'en principe.

D'abord on ne voit pas comment peut valoir la seconde partie de l'argumentation des Colonne. L'acte de renonciation est complet par lui-même, et, s'il est licite, conforme au droit, des circonstances postérieures n'en peuvent procurer la nullité.

Ensuite, les Colonne ne font cette découverte qu'après leur révolte. Au conclave de Naples, ils avaient donné leur voix à Cajetan, lorsqu'il n'était nullement à redouter. Dans le voyage de Boniface de Naples à Rome, ils l'avaient reçu dans leur château de Zagarola, et, sans y être forcés par la crainte, lui avaient rendu l'honneur et le respect dus au Pape. Pendant trois années, ils avaient assisté à la messe et aux offices divins, selon la coutume des cardinaux à l'égard des Souverains Pontifes ; ils avaient participé, avec Boniface, au corps et au sang de Jésus-Christ ; ils avaient donné leurs conseils pour toutes les décisions ; enfin ils s'étaient conduits comme ils n'auraient pas dû le faire envers un homme dont l'entrée n'eût pas été canonique.

Enfin, la renonciation eût-elle été invalide et l'élection entachée de quelque vice, la situation de Boniface était devenue régulière par la mort du pape Célestin, par l'accession des cardinaux et l'adhésion de la sainte Église. Boniface, même

dans l'hypothèse des adversaires, était Pape légitime, et eux n'étaient que des rebelles, des schismatiques et des contumaces.

Sponde rapporte, en citant la source où il puise, que le collége des cardinaux, indigné de l'injurieux libelle, réfuta par lettres publiques les fausses imputations qui y étaient contenues, et certifia la légitimité de l'autorité de Boniface.

Le Pape avait d'autres devoirs. Le 10, à la fuite des Colonne, il avait, dans un consistoire public, porté des censures. Le 23, jour de l'Ascension, il les confirma solennellement par la bulle *Lapis abscissus*. Dans cette bulle, il dépouille Jacques et Pierre, et les autres neveux du premier, de tous leurs biens, les bannit de la patrie, défend à qui que soit de les recevoir, leur ferme l'entrée à toutes les charges publiques, et les frappe de l'excommunication majeure. Terrible constitution qui fut insérée plus tard dans le texte du *Corpus juris;* mais nous allons voir que ces robes rouges étaient tout simplement des chemises rouges.

La fureur des Colonne s'accrut avec les rigueurs du Pontife. Passant aux voies de fait, ils se retirèrent dans Palestrine, l'ancienne Préneste, leur principale forteresse, pour faire entendre de là au Pape le bruit de leurs apprêts guerriers. La bile qui débordait de leur âme ne s'était sans doute pas suffisamment déchargée dans leur libelle; ils en composèrent d'autres encore plus déshonorants pour Boniface, qu'ils représentèrent comme un monstre d'ambition, d'avarice, d'arrogance, et les semèrent à profusion parmi les peuples et dans les cours des rois. Ces derniers surtout les lisaient avec avidité et les conservaient précieusement. Frémissants sous la main du Pape et impatients de secouer le joug, ils voyaient là un arsenal où ils prendraient des armes en temps opportun. La France était, de tous les pays, celui où ces odieuses publications recevaient le plus favorable accueil : elle avait pour roi Philippe le Bel.

Les hostilités devaient commencer le 4 septembre. Sur ces entrefaites, les autorités municipales de Rome tinrent, au Capitole, une assemblée solennelle, et envoyèrent une députation à Palestrine, pour persuader aux Colonne de faire au Pape

une pleine et entière soumission. Les Colonne promirent tout ce qu'on demandait d'eux, et alors les députés se rendirent près de Boniface, à Orvieto, pour intercéder en leur faveur. Le Pontife se laissa fléchir et promit de recevoir en grâce les rebelles, s'ils remettaient leurs châteaux entre ses mains et se rendaient eux-mêmes à discrétion. Au lieu d'obtempérer à cette demande du Pontife, ils reçurent ouvertement dans leurs murs Francesco Cresceny et Nicolas Pozzi, ses ennemis déclarés, et de plus quelques émissaires du roi d'Aragon, avec qui il était en guerre. Alors, et seulement alors, le Pape se prépara à la guerre, dont il notifia la déclaration officielle dans deux consistoires.

La ville de Palestrine fut vigoureusement attaquée et défendue avec une vigueur égale. A la fin elle fut prise et ruinée de fond en comble. A la place qu'elle avait occupée on bâtit, par ordre de Boniface, une ville qui s'appela *Citta papale*.

La question est maintenant de savoir si la ville fut prise par trahison, ou si elle fut rendue en vertu d'une capitulation qui ne fut point observée.

Sur le chef de trahison, Dante, Pippino et Feretto, tous trois violents ennemis du Pape, disent qu'il fit appeler le condottière capucin Guy de Montefeltro, et que celui-ci conseilla au Pape, pour surprendre les Colonne, de beaucoup promettre et de ne rien tenir. Muratori, qui publie le texte des accusateurs, le qualifie de fable. On n'en trouve point de trace, en effet, dans les *Regesta* de Boniface, et ceux qui racontent le fait pour accuser se contredisent. Tous les autres contemporains s'en taisent, et ceux que citent le P. Wadding, et ceux que produit Raynaldi, et Marianus, et Jacques de Pérouse, et les *Annales de Césène*, et les *Chroniques de Cologne*, et les historiens de Ferrare. Comment un homme sérieux pourrait-il croire à de faux témoins qui se coupent, quand tous les contemporains les démentent.

Sur le chef de capitulation, les faits et les témoignages ne permettent point d'y croire. Les Colonne vinrent se jeter aux pieds du Pape quand la ville était déjà prise : il n'y avait plus

lieu à traiter. De Palestrine à Rieti, ils marchèrent en habit noir et la corde au cou, ce qui n'est pas le fait de puissance traitante; ils se prosternèrent devant Boniface pour implorer miséricorde, non pour se couvrir d'un contrat. Pippino dit bien que Boniface les reçut comme l'aspic aveugle et sourd, il ne parle pas de traité; mais François Cajetan le contredit, et il invoque à l'appui de sa contradiction le témoignage des cardinaux, des prélats présents et du prince de Tarente, témoin de la scène. Une chronique d'Orviéto dit qu'ils furent reçus, *cum magna lætitia;* Jean Villani, que Boniface *leur pardonna* et *leva l'excommunication;* et Paolino di Piero, qui n'a point de sympathie pour Boniface, que le Pape les reçut *graziosamente e di buon aria.*

D'autre part, il n'existe aucune trace de ce traité, aucun souvenir de négociation, rien, bien que la partie vaincue ait survécu, comme puissance de famille, à la partie victorieuse[1].

Les faits, au surplus, ont été examinés, en 1312, par le concile de Vienne, dans le procès intenté par ses ennemis à la tombe de Boniface. La décision rendue fut tout en sa faveur : sa mémoire fut purifiée de toutes les imputations injurieuses qui l'obscurcissaient, et même, d'après la théorie gallicane, par la décision du concile, Boniface mort triompha de ses puissants ennemis. Le jugement du concile est le jugement de l'histoire : il faudrait être bien aveugle et bien présomptueux pour y contredire. Au reste, qui contredirait ne réussirait pas à étayer suffisamment ses accusations, les faits lui manqueraient non moins que les témoignages, à moins qu'on ne veuille mettre, à la place de l'histoire, les conceptions fantastiques du roman et les lâches inventions de la haine.

II. Nous avons à nous occuper maintenant des longs et terribles démêlés de Philippe le Bel avec Boniface VIII.

Pour découvrir la vérité et la justice dans les évènements

[1] Nous n'avons pas cité, sur l'affaire des Colonne, nos autorités en détail. On les trouve dans les *Memorie prenestine* de Petrini, dans la continuation de Raynaldi, dans les pièces justificatives de Luigi Tosti, et, en abrégé, dans la dissertation de l'abbé Wiseman. Il est superflu d'ajouter que le premier monument à consulter, c'est le *Regestum* de Boniface VIII.

arrivés à une époque fort éloignée de nous, et sur lesquels les passions humaines se sont longtemps exercées, non pour les événements en eux-mêmes, mais afin de s'en faire un point d'appui, il est nécessaire de soumettre de plus en plus les documents aux règles de la critique et de la théologie; puis de considérer froidement les hommes, moins dans les conditions matérielles de leur existence, que dans la position morale faite à leur activité par les temps, les lieux et les fonctions.

Nous sommes en présence de Philippe et de Boniface, dont les préventions ont fait comme des êtres mystérieux : quel est exactement le point de départ de leur conflit?

Philippe, homme d'une ambition démesurée et d'une cupidité insatiable, est, par ses actes comme par ses lois, le créateur de l'absolutisme monarchique. De Charlemagne à saint Louis, la royauté avait eu pour limite la féodalité, et pour règle la morale de l'Évangile. La féodalité, qui reposait tout entière sur l'aristocratie civile et le clergé, était un obstacle au despotisme : Philippe résolut de la renverser et de réunir, au détriment des droits d'autrui, tout pouvoir public. L'aristocratie civile fut vaincue parce qu'elle n'était point revêtue de formes légales comme corps et manquait de la force que donne l'unité de droits et de chef; le clergé résista, grâce à la reconnaissance légale que le temps lui avait conférée et à la puissance qu'il tirait de l'unité de ses droits et de son chef, le Pontife romain. Vaincue, la première passa, d'un assujétissement facile, à l'esclavage et fortifia la royauté; en résistant, le clergé l'aigrit, mais ne put conserver longtemps ses droits intacts, parce qu'il fut accablé et par le roi et par les seigneurs eux-mêmes, quand ces derniers auraient dû, ce semble, se tenir unis à lui, dans la communauté des droits, dans la communauté des fiefs.

La royauté ne s'appuya pas seulement sur les seigneurs féodaux, mais encore sur les restaurateurs du droit césarien, sur les légistes. Les temps de pleine barbarie où les volontés des conquérants s'imposaient inflexibles et sanglantes, comme la pointe de leur glaive, étaient passés ; les générations une fois civilisées, les princes cachaient le glaive et déroulaient aux

yeux des peuples, non pour les effrayer, mais les persuader, le livre du droit. Il n'était pas besoin, pour cette œuvre, ni de soldats ni de bras armés, mais de subtilités et de juristes. Or, de même qu'il y a des soldats justes défenseurs de leur bien, et des soldats injustes ravisseurs du bien d'autrui, il y avait de même des légistes chrétiens et honnêtes, vrais interprètes du droit, et des légistes païens par les principes et par les mœurs, qui violaient le droit, sous le manteau de la justice. Philippe en eut de cette trempe pour légitimer ses attentats contre l'Eglise. Il ne pouvait la heurter à front découvert : il n'aurait eu, dans cette guerre sacrilége, ni sectateurs ni compagnons, ou, du moins, il n'en aurait pas eu beaucoup ; il se voila des subtilités de ses légistes, dont les principaux furent Enguerrand de Marigny, qui finit ses jours au gibet de Montfaucon, Guillaume Duplessis, et les deux brouillons Pierre Flotte et Guillaume Nogaret, brigands, dit Tosti, autant qu'hommes de loi.

L'objet du litige, ce furent les biens ecclésiastiques. Une partie de ces biens était proprement les offrandes des fidèles ; placés sur l'autel de Dieu, les lois divines et humaines défendaient à qui que ce fût d'y toucher, fût-il le plus puissant des hommes. D'autres avaient été donnés aux églises par les rois, à titre de fiefs, et leur successeur, qui en conservait le haut domaine, pouvait exercer des droits sur ces biens. Philippe entendait user indistinctement de ce pouvoir sur les biens de la première et de la seconde espèce, et les légistes, en confondant la nature des patrimoines sacrés, venaient à l'appui de cette prévention. En un mot, Philippe voulait faire, relativement aux biens de l'Eglise, ce que les empereurs allemands avaient tenté dans l'affaire des investitures ; ceux-ci avaient voulu s'approprier le droit de collation pour la juridiction spirituelle ; lui voulait s'attribuer les biens de l'Eglise et le titre des seigneuries ecclésiastiques.

Boniface, comme souverain-pontife, veillait sur les droits et les biens, en un mot, sur la liberté de l'Eglise ; on ne peut lui en faire un reproche : la conduite contraire n'eût pas été vertu, mais crime. Or, les temps étaient fort dangereux pour cette

liberté, surtout dans la possession des biens qui en formaient la garantie. L'époque était passée où la seule présence du souverain pasteur suffisait pour arrêter en chemin un Attila, où la force brutale et envahissante des armes pouvait être réprimée par la force dogmatique des croyance surnaturelles et la force morale des censures ecclésiastiques. Comme les monarchies se renfermaient dans le droit, le Pape avait l'obligation d'en faire autant; de là, pour lui, deux devoirs : l'un de fortifier, ou au moins de maintenir son droit en lui-même et tel qu'il résulte de la constitution divine de l'Église; l'autre, de ne pas lui laisser perdre la position que le droit public de l'Europe lui avait donnée dans les institutions politiques du moyen âge. Le premier de ces devoirs créait pour le Pape la nécessité d'un contact avec les États, à cause des rapports immédiats qui unissent la société spirituelle et la société temporelle; pour accomplir le second, il ne suffisait pas d'un simple contact avec ces États, il fallait en pénétrer les plus intimes profondeurs pour faire appel à la justice du droit public. Or comme les monarchies étaient absolues, la réclamation du Pape, et conséquemment les rigueurs que le déni de justice provoquait, devaient s'adresser immédiatement au roi et non au peuple; excellente raison pour laquelle nous trouvons les Papes aux prises avec les rois. Si ces derniers retiraient petit à petit ce qu'eux et les peuples avaient accordé à l'Église, diminuant ainsi à son détriment le bénéfice du droit public, l'opposition du Pape était fondée en raison, mais si, allant plus loin encore, ils en venaient à blesser le droit purement divin, principal fondement de l'Église, la défense de ce droit par les Papes n'était pas seulement raisonnable, mais obligatoire. Ainsi les Souverains Pontifes, en voulant, par exemple, conserver le privilège de connaître des causes civiles, privilège qu'ils tenaient du consentement des rois et des peuples, agissaient conformément au droit et à la justice; mais c'était pour eux un devoir bien plus sacré encore de déployer une sainte rigueur contre les princes qui, en entreprenant contre les biens propres de l'Église et contre les fiefs ecclésiastiques, devenaient

les auteurs de tant de massacres et de rapines, en même temps qu'ils causaient la perte d'un grand nombre d'âmes.

1° Après ces considérations préliminaires, nous posons la question : Quelle fut la cause des démêlés de Philippe avec Boniface ?

Un grand nombre d'écrivains ont affirmé que cette cause provenait de l'intervention indiscrète de Boniface dans les affaires des princes et de la crainte qu'en conçut Philippe, que Boniface n'agît ainsi en vertu d'un droit politique.

Que Boniface, comme père commun des fidèles, fût intervenu spontanément pour empêcher l'effusion de sang et les guerres fratricides entre princes chrétiens, cette intervention ne pouvait qu'honorer sa charité, sans éveiller justement aucun ombrage. Que le Pontife, à raison de sa souveraineté spirituelle, fût invoqué comme arbitre, et, à la demande des parties, rendît une sentence d'arbitrage, il n'y a là non plus rien qui prête aux susceptibilités. Une œuvre de charité ou de conciliation n'est pas un précédent juridique. Que le Pape, comme Pape, eût pu même, à raison du péché, évoquer à son tribunal le jugement moral à porter sur une guerre, nous ne verrions là qu'un acte directif des consciences justement émané de la Chaire apostolique, nullement un empiètement sur l'autorité politique des rois.

Boniface, à la vérité, engagea les rois d'Angleterre et de France à conclure la paix, mais il les engagea parce que ces princes prièrent le Pontife de porter une sentence en sa double qualité d'interprète des traités diplomatiques et d'arbitre de la chrétienté.

Dans un ouvrage publié par ordre du gouvernement anglais, *Rymer's Fœdera et acta publica*[1], est rapportée la constitution qu'écrivit à ce propos, à Anagni, en 1295, le pape Boniface. « Depuis longtemps déjà, dit le Pontife, une cause de dissension sur plusieurs articles s'est élevée entre nos bien-aimés fils, Philippe d'une part et Edouard de l'autre, tous deux rois très-illustres. Ces mêmes rois, au moyen de leurs procurateurs

[1] Tome II, page 682.

spéciaux vers nous envoyés à cet effet et prononciateur à l'amiable, sur la conclusion de la paix et de la concorde entre ces mêmes rois ; sur toutes et chaque discordes, guerres, litiges, controverses et questions qui étaient et pourraient être entre ces mêmes rois dans toute occasion, hautement, bonnement, absolument et librement. Ils ont eu soin de promettre sous une certaine forme, voulant, s'engageant, consentant expressément que ces compromis dureraient aussi longtemps qu'avait duré le temps écoulé depuis les trêves volontairement conclues entre lesdits rois, ce qu'ils ont dit être depuis la fête de l'Epiphanie maintenant prochaine jusqu'à l'autre fête de l'Epiphanie ; et que nous, pendant ce temps, si cela nous plaisait et si nous le croyions avantageux et utile, nous pourrions à notre bon plaisir proroger une ou plusieurs fois le terme desdits traités, de l'arbitrage, du jugement et des compromis. Après avoir accepté cesdits compromis, nous avons pensé qu'il fallait suivre un certain ordre dans cette affaire, suivant que le conseillent l'ordre du temps et la situation non moins que la qualité de ces actes. »

De cette pièce authentique il résulte trois choses : 1° que le Pape fut choisi de concert par les deux rois comme arbitre pour prononcer à l'amiable ; 2° que l'intervention du Pape fut réclamée lorsque déjà la paix était conclue, et 3° que son rôle se bornait à mettre un ordre juridique dans cette affaire comme étant le mode le plus sûr et le plus propre pour la terminer. On ne voit donc rien là qui ait pu blesser Philippe et l'amener au refus de condescendre à la volonté du Pape, comme d'un homme qui se mêlait de choses où il n'avait aucune autorité[1].

Noel-Alexandre[2] assigne au différend une autre cause : il dit que Boniface voulut juger la querelle entre le roi de France et le comte de Flandre ; qu'il envoya à cet effet l'évêque de Meaux à Philippe, afin de l'amener à satisfaction envers le comte de Flandre ou à le décider à se présenter devant le Siège apostolique

[1] On peut consulter encore Lingard, *Hist. d'Angleterre*, t. Ier de l'édition française et t. III de l'édition italienne, p. 367. — [2] Dissertation IX sur le XIIIe et le XIVe siècle, art. 1, n° 1.

lique. Cette démarche aurait offensé le roi et il se serait refusé à condescendre au désir du Pontife.

On ignore sur quelles autorités s'appuie Noël-Alexandre. Raynaldi, Sponde, les historiens de l'Eglise gallicane ne disent pas un mot de l'intervention du Pape; si elle eut lieu, ils n'auraient pu s'en taire. Cependant Raynaldi, d'après Villani, saint Antonin, Meyer et Jordan, rapporte le fait de la querelle. D'après Raynaldi, Guy de Flandre avait promis sa fille en mariage au fils du roi d'Angleterre, pourvu que Philippe consentît audit mariage. Philippe, craignant que cette union ne lui causât quelque préjudice, fit enlever le comte et sa fille et les retint en prison, où cette dernière mourut bientôt. Guy, de retour en Flandre, souleva le peuple contre Philippe et il s'ensuivit une grande guerre.

Même récit et même silence sur l'ingérance du Pape dans la *Chronique* de Cornelius Zanfliet, que Martène appelle le plus fidèle et le plus habile historien du temps, et dans les *Actes* des archevêques de Trèves [1].

Il faut ajouter que Boniface, dans tant de lettres qu'il écrivit, tant de constitutions qu'il publia, ne dit pas un mot de cet évènement. Il est évident que le silence du Pontife est d'un grand poids. Il faut encore regarder comme d'une très-grande importance le silence de Philippe et de ses ministres, eux qui élevèrent toutes les accusations possibles pour prouver que Boniface avait voulu exercer sa puissance sur le pouvoir politique des princes. Il serait vraiment incroyable qu'un évènement grave en lui-même, d'ailleurs facile à connaître, ne se trouve consigné dans aucune pièce et n'ait pas trouvé d'écho dans les historiens.

Nous ne croyons donc point qu'il faille attribuer le différend aux idées de Boniface sur les rapports des deux puissances et à son intervention, arbitrale ou volontaire, dans des conflits entre princes, pour les amener à la paix. Pour nous, l'occasion du débat fut la bulle *Clericis laicos,* dont il faut faire connaître les circonstances, les dispositions et la portée dogmatique.

[1] *Collect. vet. monum.,* t. V, col. 136, et t. IV, col. 363.

2° Boniface aimait sincèrement Philippe. Les lettres qu'il lui adressa pour lui annoncer son élévation au pontificat; son active intervention près d'Édouard d'Angleterre et de l'empereur Adolphe, pour qu'ils ne le troublassent point dans la possession de la Gascogne et de la Bourgogne; le privilège qu'il lui accorda, ainsi qu'à sa femme et à ses enfants, de ne pouvoir être excommuniés par personne sans une permission expresse du Saint-Siège; ses efforts pour maintenir Charles d'Anjou sur le trône de Sicile, étaient des marques non équivoques de sa bienveillance. Mais l'amour ne devait point aveugler le Pontife, au point de lui faire oublier la justice et surtout de l'empêcher d'en défendre les droits en faveur des églises et des personnes consacrées à Dieu, qui n'avaient d'autres refuges que la Chaire de saint Pierre.

L'État, en cas de nécessité publique, prélevait sur les biens de l'Église des dîmes : cet impôt était non-seulement toléré, mais approuvé par l'Église; il représentait la quote-part du clergé pour les frais d'entretien de l'ordre social. En jetant un regard sur les temps antérieurs à Boniface, on entendait, de consentement commun, par nécessité publique, les expéditions guerrières pour arracher la Terre sainte des mains des infidèles, la conquête de Constantinople, comme moyen le plus court d'arriver à ce but et de procurer la réunion des Grecs, les guerres du Saint-Siège contre Frédéric II, réputé ennemi de l'Église, la guerre contre les albigeois, enfin la guerre contre Pierre d'Aragon, envahisseur de la Sicile. De ces nécessités, celle des guerres saintes touchait seule directement tous les fidèles; les autres ne les touchaient qu'indirectement, parce que, mettant en danger le patrimoine du Souverain-Pontife, ou sa juridiction, ou le dépôt de quelqu'un des dogmes qui lui sont confiés, elles appelaient à son secours tous ceux qui croyaient à sa suprématie.

L'impôt des dixièmes et vingtièmes avait été réglé, pour la chrétienté, par le concile de Latran en 1215, et particulièrement pour la France, par le premier concile de Lyon en 1245, par les conciles provinciaux d'Avignon, de Narbonne et de Toulouse.

En dehors des cas prévus par les conciles, les biens d'église étaient francs d'impôts. Econome, non propriétaire, le clergé se trouvait, par suite de l'immunité, dans de difficiles conditions, souvent pressé par la rapacité des rois, toujours retenu par les menaces des Papes. Dans le principe, il lui était loisible de s'imposer extraordinairement, avec la permission de l'évêque, pour subvenir au cas de très-grave nécessité. Il existait, à la vérité, des censures contre les laïques qui usaient de violence pour l'y contraindre, mais non contre les clercs qui cédaient; en sorte qu'il arrivait souvent que, n'étant pas retenus par la crainte, les désir de plaire aux princes les portait à disposer en leur faveur de dons offerts à Dieu. Le Pape voyant, d'un côté, cette facilité des clercs à se laisser dépouiller, de l'autre, sachant que les princes, pour se mettre en état de guerre les uns contre les autres, les dépouillaient, publia la décrétale *Clericis laicos,* qu'il fit plus tard insérer dans le Sexte.

A l'exemple d'un grand nombre de conciles et de Papes, Boniface voulait fortifier l'enceinte protectrice du saint domaine de l'Eglise. A cet effet, il publia la bulle *Clericis laicos,* laquelle, respirant d'un bout à l'autre la sainteté des droits de l'Eglise, sonna désagréablement aux oreilles des rois. Comme elle a été pour les superbes un scandale et pour le gallicanisme une pierre d'achoppement, il faut l'examiner avec le plus grand soin.

« L'antiquité nous apprend, disait le Pontife, et l'expérience de chaque jour nous prouve jusqu'à l'évidence, que les laïques ont toujours eu pour les clercs des sentiments hostiles. A l'étroit dans les limites qui leur sont tracées, ils s'efforcent constamment d'en sortir par la désobéissance et l'injustice; ne réfléchissant pas que tout pouvoir sur les clercs, sur les biens et les personnes de l'Eglise leur a été refusé, ils imposent de lourdes charges aux prélats, aux églises, aux ecclésiastiques réguliers et séculiers, les écrasent de tailles et de taxes, leur enlèvant tantôt la moitié, tantôt le dixième, tantôt le vingtième, ou une partie de leurs revenus, essayant ainsi de mille manières de les réduire en servitude. Or, et nous le disons dans l'amer-

tume de notre âme, quelques prélats, quelques personnes ecclésiastiques, tremblant là où il n'y a point à craindre, cherchant une paix fugitive et redoutant plus la majesté temporelle que la majesté éternelle, se prêtent à cet abus, moins toutefois par témérité que par imprudence, mais sans en avoir obtenu du Siège apostolique le pouvoir et la faculté. »

En conséquence : 1° le Pontife porte des censures terribles contre toute personne ecclésiastique qui, sans l'autorisation pontificale, oserait, sous n'importe quel prétexte, accorder aux laïques une partie quelconque du patrimoine de l'Église, et 2° il renouvelle les anciennes censures portées contre les laïques, même rois ou empereurs, qui, sans cette permission, requéreraient ou forceraient les clercs de leur abandonner ce patrimoine.

En deux mots, la bulle *Clericis laicos* fait, pour la propriété ecclésiastique, ce qu'avaient fait, pour la juridiction spirituelle de l'Église, les célèbres bulles de Grégoire VII et d'Innocent III ; c'est une charte de liberté. Et pour sauvegarder la propriété cléricale, elle rappelle les censures déjà portées contre les envahisseurs de cette propriété, mais *n'innove* qu'en ce sens qu'elle *porte des censures contre les clercs* assez peu fermes et sages pour livrer eux-mêmes le bien qu'ils doivent conserver.

Bossuet appelle cette décrétale l'étincelle qui alluma l'incendie. Après Bossuet, un grand nombre d'historiens disent que la bulle fut la cause, ils auraient mieux dit le prétexte, des emportements de Philippe le Bel. Car il faut remarquer, en premier lieu, que Boniface ne faisait point une constitution nouvelle, mais qu'il confirmait plutôt les sentences nombreuses et solennelles publiées avant lui par les conciles et par les Papes pour lier les mains des laïques toujours prêtes à s'étendre sur les biens de l'Église. Le dix-neuvième canon du troisième concile de Latran frappe d'excommunication les laïques qui imposent des taxes sur ces biens, le quarante-quatrième canon du quatrième concile de Latran[1] confirme ces censures et ajoute qu'on ne peut, même en cas de nécessité, tirer des sub-

[1] *Sext. Decr.* De Eccl. imm., cap. Non minus et Adversus

sides des églises, sans la permission du Pape. Alexandre IV renouvela plus particulièrement pour la France ces mêmes censures[1]. Ainsi on ne peut pas dire que ces prohibitions fussent, pour la France, une nouveauté, et, pour nos rois, une loi sans valeur. *La Défense,* comme l'a judicieusement observé le P. Bianchi, ne regardait pas seulement les barons et les vassaux du roi ; elle concernait toute puissance laïque en général, par conséquent le chef souverain de qui les barons tenaient leurs droits[2]. D'ailleurs Thomassin affirme et prouve admirablement que le respect des biens ecclésiastiques était de tradition en France : « Jamais, dit-il, les rois, par un abus de pouvoir, n'ont rien extorqué au clergé, sinon par l'intervention du Souverain-Pontife et forcés par une *très-grave* nécessité[3]. »

La bulle *Clericis laicos* n'était pas moins opportune en fait que fondée en principe. Certes, elle ne pouvait être taxée d'inopportunité à une époque où le prince, et surtout le roi de France, falsificateur éhonté de la monnaie, dévorait avidement les biens ecclésiastiques. D'ailleurs, elle n'était point particulière à Philippe, qui n'y était pas nommé, mais s'adressait à l'Eglise universelle, et si Philippe y trouvait un obstacle à ses exactions, les princes qui lui faisaient la guerre n'étaient pas moins empêchés de tirer du clergé de quoi combattre la France. Enfin, pour que Philippe ne prît point ombrage de sa décrétale, Boniface lui avait envoyé, à la même époque, une lettre fort engageante, appelant à Rome Charles de Valois, frère du roi, pour y traiter d'importantes affaires. Sponde affirme que le Pape avait le dessein d'élever ce prince à la dignité impériale et de le mettre à la tête d'une nouvelle croisade[4].

La bulle *Clericis laicos,* par la clause qui concernait les ecclésiastiques, ne doit pas être considérée comme une indiscrète aggravation de charge : 1° parce qu'elle était l'œuvre d'une autorité légitime agissant dans les limites de sa juridiction ; 2° parce que les canons qui en renfermaient la substance étaient

[1] *Sext. Decr.,* lib. XIII, tit. XXIII, cap. I. — [2] *Traité de la puissance ecclésiastique,* liv. II, § 5. — [3] *Discipline,* IIIe partie, liv. I, chap. XLIII, n° 9. — [4] Ad an. 1296, n° 2.

unanimement admis dans les royaumes chrétiens. Ce n'était pas une dérogation à la loi ancienne ; c'en était le développement et la garantie. « En réfléchissant, ajoute Tosti[1], que le droit de l'Église, alors plein de vie, n'avait pas encore été, comme aujourd'hui, accommodé aux temps, en vertu de concordats arrachés à la prudence qui craint un plus grand mal, et qu'ainsi, pour juger sainement de ce siècle, il faut faire abstraction de l'époque actuelle, le lecteur ne s'étonnera pas de voir Boniface faire retentir, dans cette constitution, aux oreilles des rois et empereurs, les foudres des censures canoniques. »

3° Quoique la bulle *Clericis laicos* fût fondée en principe, opportune en fait, qu'elle ne contînt aucun excès de pouvoir, aucune clause insolite, que pas un mot ne s'écartât des formes anciennes et qu'aucune syllabe n'eût trait à la France, elle souleva à la cour de France une grande rumeur. Les courtisans y virent un abus d'autorité et un péril pour la couronne. Philippe, irrité de ce que les décimes ecclésiastiques lui échappaient, publia un édit défendant à ses sujets, clercs ou laïques, d'envoyer l'argent français hors du royaume, même par motif de piété envers le Saint-Siège. Cet acte de colère brisait violemment avec la tradition et méconnaissait tous les droits. Assurément rien n'empêchait le roi de porter des lois sur les biens laïques et même sur les biens féodaux du clergé ; mais il ne pouvait, par son décret, porter atteinte à la propriété, à la liberté de l'industrie ou du commerce ; encore moins pouvait-il étendre son décret aux décimes, aux oblations, aux biens particuliers que les fidèles avaient laissés aux églises, dans l'intérêt de leur âme. A cette époque, le droit de régale n'avait pas encore été concédé ; et les canons ne donnaient au roi que la faculté de garder les bénéfices vacants, d'en réserver les fruits au futur titulaire, et de présenter au bénéfice, quand le titre était de patronage royal. Défendre l'exportation de l'argent provenant des revenus des églises, c'était violer ouvertement les canons qui interdisaient aux laïques de s'ingérer dans l'administration et dans la distribution de ces revenus ; c'était une

[1] *Hist. de Boniface*, t. I, p. 281.

tyrannique destruction de la liberté religieuse. De plus, comme il se trouvait beaucoup de bénéficiers français employés hors du royaume au service de l'Eglise, en défendant de leur transmettre leur revenu annuel, le roi les en dépouillait : c'était un vol. Le premier de ces bénéficiers était le Souverain-Pontife lui-même, auquel on adressait de France les revenus des bénéfices appartenant au Saint-Siége. L'édit était donc injuste et outrageant à l'égard du Pape.

4° Boniface répondit au décret royal par la bulle *Ineffabilis*. La bulle *Clericis laicos* avait été une bulle doctrinale et disciplinaire; la bulle *Ineffabilis* était une loi d'exécution et d'application pour la France. Le Pontife commençait en disant que la sainte Eglise, unie par le doux lien d'un amour ineffable à son époux, qui est Jésus-Christ, a reçu de lui entre beaucoup de faveurs celle de la liberté; qu'il a voulu que l'amour de l'épouse s'épanchât librement sur ses enfants et que le respect des enfants remontât librement vers leur mère; qu'il y avait donc folie à croire que les affronts faits à l'épouse n'atteignent pas l'époux; qu'aussi les violateurs des libertés ecclésiastiques, quel que soit leur appui, deviennent poussière et cendre sous le marteau de la vertu divine.

Après avoir posé ce principe, allant au-devant des prétextes que le roi aurait pu alléguer, il dit que la bulle *Clericis laicos* n'établissait rien qui n'eût déjà été réglé par les canons, et qu'il n'avait pas précisément défendu aux prélats et bénéficiers du royaume de lui fournir des subsides pécuniaires et autres moyens d'assistance pour les besoins de l'Etat, mais qu'il avait défendu que cela se fît *sans le consentement du Saint-Siége;* que, du reste, si son royaume se trouvait dans le cas d'une grave nécessité, le Saint-Siége non-seulement permettrait au clergé de subvenir aux besoins du roi, mais ordonnerait même le sacrifice des calices, des croix et des ornements sacrés, s'il était nécessaire, plutôt que de laisser sans secours un royaume si cher à l'Eglise [1].

A la bulle *Ineffabilis* s'ajoutèrent par après deux lettres

[1] Raynaldi, ad an. 1296, n° 27.

moins solennelles, l'une pour le clergé de France, l'autre pour le roi. Dans la lettre au clergé, Boniface disait que la bulle *Clericis* ne s'étendait pas au cas de nécessité grave, cas où les ecclésiastiques pourraient, pourvu que ce fût spontanément et librement, employer à aider le roi les revenus de leurs églises. il ajoutait qu'alors non-seulement il entendait qu'on vînt à son secours avec les biens des églises de France, mais qu'il mettrait à la disposition du roi les biens mêmes de l'Église romaine, autant que le permettrait l'honneur du Saint-Siège.

Dans la lettre à Philippe le Bel, Boniface, après avoir réitéré les précédentes déclarations, décidait que si la nécessité de pourvoir à la défense du royaume se trouvait tellement urgente qu'elle ne permît pas de recourir au Saint-Siège, et qu'il y eût danger à en attendre la décision, le roi pourrait demander par ses officiers et recevoir des subsides des gens d'église ; et il terminait sa lettre en disant que si le roi n'était pas satisfait et désirait quelque explication nouvelle, le Pape était prêt à le faire, autant que se pourrait, sans offenser Dieu.

Enfin, pour ôter aux conseillers du roi tout prétexte d'interpréter à mal la constitution *Clericis*, par une bulle datée d'Orvieto, le Pape publia solennellement toutes les susdites déclarations. De plus, pour le cas où le roi aurait à décider selon sa conscience s'il y avait nécessité urgente de prélever des subsides ecclésiastiques, Boniface ajouta qu'il ne le pourrait faire avant sa majorité, et que, durant sa minorité, la décision de conscience appartiendrait aux prélats, aux clercs et même aux membres laïques du conseil du roi.

En résumé, les bulles *Clericis laicos* et *Ineffabilis*, avec les lettres qui les expliquent et la bulle qui promulgue ces lettres, se réduisent à ces propositions :

1° Il ne s'agit pas des fiefs possédés par des ecclésiastiques, les clercs possesseurs de biens féodaux étant tenus d'en accepter les charges et de rendre les hommages dus aux rois, conformément à la loi civile ;

2° Il ne s'agit pas non plus des impôts ordinaires que le clergé pourrait devoir et dont Boniface ne parle pas, mais des

taxes et des contributions extraordinaires comme d'une imposition de décimes et d'autres pareils subsides ;

3° Dans ce cas, l'intention du Pontife n'était pas de défendre au clergé les dons gratuits au roi ou à l'Etat en péril, mais seulement d'interdire les contributions extraordinaires exigées sans le consentement du Saint-Siége et extorquées par la violence ;

4° Encore, dans les dangers graves et subits, le prince pouvait exiger des subsides extraordinaires et les prélats devaient les lui accorder, même sans la permission du Pontife romain ;

5° Enfin, dans le cas de nécessité extrême, on pouvait aller jusqu'à vendre les calices, et la France pouvait compter sur les secours pécuniaires de l'Etat pontifical.

Il n'y avait donc là rien de blessant pour Philippe ; c'était plutôt un octroi de faveurs magnifiques.

5° De 1296, époque où Boniface publia la constitution *Clericis,* jusqu'à l'an 1300, époque du différend, Boniface fut un modèle de réserve et de modération. Philippe, au contraire, sans tenir aucun compte du droit canonique ni de l'honnêteté naturelle, continue à piller les biens d'église. L'évêque de Laon ayant été suspendu par le Pape de l'administration de son diocèse, Philippe, comme si l'Eglise eût été vacante, s'en attribua les revenus. Le cardinal de Sainte-Cécile ayant, par disposition testamentaire, affecté quelques-uns de ses biens personnels de France à des œuvres pieuses, notamment à la fondation d'un collége, Philippe, avec une rapacité de bandit, retint ces biens à son profit. Un des plus intimes de Philippe prétendit qu'une partie de la ville de Cambrai, soumise à l'évêque, lui appartenait et s'en empara en 1299. La même année, un archevêque élu de Reims, trouvant Philippe en possession des biens de son Eglise, pria le roi de les lui remettre, ce à quoi se refusa Philippe. Ce ne fut bientôt par toute la France qu'un cri du clergé, qui se considéra comme placé sous le joug de Pharaon et implora le secours de Rome. En présence de ces cris de détresse, évidemment le Pape ne pouvait se borner plus longtemps à gémir sur la violence.

A propos de nouvelles entreprises du roi sur les églises de Narbonne et de Maguelonne, Boniface jugea que le moyen le plus court pour sauver les droits de l'Église était d'envoyer à Philippe une légation. L'ambassade fut confiée à Bernard de Saisset, évêque de Pamiers. Les anciens ne nous ont laissé aucun détail sur l'entrevue du légat et du roi. Des historiens après coup ont dit que le légat avait été trop entier dans ses réclamations, d'autres qu'il avait été trop acerbe de formes. Le fait est que le roi, sans égard aux franchises de l'ambassadeur, lui fit un procès que Sponde, Pagi jeune et Fleury reçoivent à mains jointes, mais que Guizot, après neuf examen, déclare un modèle de pure injustice et de violence. Dans ce procès absurde, on chargeait naturellement Bernard de tous les crimes. En conséquence, il fut jeté en prison et renvoyé pour son jugement devant une haute cour de justice séant à Senlis. Cette assemblée en référa au Saint-Siège.

Boniface, à raison de la double immunité de l'évêque et du légat, chargea l'archevêque de Narbonne d'instruire la cause de Bernard et de l'envoyer à Rome avec toutes les pièces du procès. En même temps, il dépêcha l'archidiacre du même diocèse pour remplir la légation du susdit Bernard. Mais à l'arrivée du nouveau légat, sans respect pour la commission dont il était chargé et le caractère dont il était revêtu, les lettres apostoliques furent saisies, jetées au feu en présence du roi, et il fut enjoint au légat de retourner à Rome, emmenant avec lui, s'il le voulait, l'évêque de Pamiers.

Boniface, voyant que Philippe rejetait l'autorité de l'Église et s'arrogeait les droits du sacerdoce, dut pourvoir au soin de sa défense. Le 5 décembre 1301, il adressa au clergé des lettres d'indiction d'un concile qui devait s'ouvrir à Rome le 1er novembre suivant, pour la correction des abus par voie de décrets disciplinaires. En attendant, comme Philippe abusait étrangement des privilèges que le Saint-Siège avait accordés à la couronne par la bulle *Salvator mundi*, du même jour, le Pape suspendait tous ces privilèges jusqu'à la tenue du concile. Enfin, le Pape adressait au roi la fameuse lettre : *Ausculta fi-*

Dans cette lettre, Boniface disant qu'il était établi de Dieu sur les peuples et sur les royaumes pour arracher et pour détruire, pour édifier et planter, exhortait Philippe à ne point se persuader qu'il n'était pas soumis au Pasteur suprême de l'Eglise, que penser ainsi serait insensé et que le soutenir ce serait prouver qu'on n'appartient pas au troupeau de Jésus-Christ. Ensuite, il exprimait le regret de ne pouvoir passer sous silence les choses par lesquelles le roi avait grièvement offensé Dieu, savoir : l'oppression des églises et des ecclésiastiques, les charges dont il accablait la noblesse, les universités et le peuple; pour lui, Pape, il avait observé l'ordre de la charité, avertissant le roi de se corriger, mais le prince avait méprisé tous ses avertissements; quoiqu'il fût certain que le Pape avait la souveraine disposition des dignités ecclésiastiques et des bénéfices vacants et que le roi n'avait aucun droit de les conférer sans l'autorité du Saint-Siége, le roi néanmoins empêchait l'exécution des provisions et des collations faites par le Saint-Siége lui-même, et prétendait être juge dans sa propre cause, sans permettre au Pape d'en prendre connaissance, encore que les droits de l'Eglise et des ecclésiastiques s'y trouvassent souvent intéressés; qu'il ne laissait point au clergé le libre usage de son pouvoir spirituel; qu'il avait réduit à la dernière extrémité la noble Eglise de Lyon, bien qu'elle ne fût pas de son royaume; que, sous prétexte de régale, il usurpait les fruits et revenus des cathédrales vacantes et qu'ainsi la tutelle des biens ecclésiastiques, abandonnée aux rois pour la conservation de ces biens, devenait un moyen de dissipation et de ruine; que, par suite, la liberté et l'immunité de l'Eglise se trouvaient réduites à rien; que le roi, en dédaignant d'obéir à l'Eglise, s'éloignait des traces de ses ancêtres; que, pour lui, au lieu de frapper, il avait préféré l'avertir doucement, afin que mieux conseillé il pût échapper à une sentence rigoureuse, mais que, pour ne ternir en rien la gloire d'un roi et d'un royaume si illustres, il avait résolu de convoquer un concile à Rome; que Philippe pourrait y assister, soit par lui-même, soit par des envoyés instruits de ses intentions; qu'en tous cas il

serait procédé, en présence de Dieu, suivant la grâce donnée par le Seigneur. Enfin Boniface rappelait l'affaire des croisades, abandonnées par la faute des princes chrétiens, qui tournaient contre leurs propres frères un glaive qui n'aurait dû servir que contre les infidèles. Telle est en substance, la bulle *Ausculta fili*

Pierre Flotte tint cette lettre cachée et substitua, aux longs développements qu'elle contenait, une autre lettre tout-à-fait brève et incisive, qu'il donna pour être de Boniface et qu'il conçut en ces termes : « Boniface, évêque, serviteur des serviteurs de Dieu, à Philippe, roi des Francs. Craignez Dieu et gardez ses commandements. Apprenez que vous nous êtes soumis pour le spirituel et pour le temporel. La collation des bénéfices et des prébendes ne vous appartient en aucune manière. Si vous avez la garde de quelques-uns de ces bénéfices pendant qu'ils sont vacants, vous êtes obligé d'en réserver les fruits aux successeurs. Si vous avez conféré quelques bénéfices, nous déclarons cette collation nulle et nous révoquons toute collation semblable qui existerait de fait. Ceux qui pensent autrement, nous les réputons hérétiques. Au palais de Latran, le 5e de novembre, de notre pontificat la septième année, » c'est-à-dire le jour même où fut expédiée la bulle *Ausculta fili*. Or qui s'imaginera que Boniface ait écrit à Philippe, le même jour, deux lettres si différentes pour la forme et pour le style? Qui ne voit, au contraire, que le style également laconique et décousu de ce billet insolent, n'a rien de commun avec le style grave, soutenu et même prolixe de Boniface? Il est superflu d'ajouter qu'on ne trouve point cette lettre dans le *Regestum* de Boniface, ni sous sa date, ni nulle part ailleurs. Aussi est-il tenu pour faux par la grande majorité des historiens. Flotte, qui se trouvait alors à Rome, l'avait composé, non pas pour tromper Philippe le Bel, complice du faussaire, mais pour égarer l'opinion, irriter la noblesse et lier les mains au clergé.

Flotte répondit au billet de sa fabrique par une lettre analogue, que Philippe était censé adresser à Boniface ; la voici : « Philippe, par la grâce de Dieu roi des Francs, à Boniface, se

donnant pour Souverain-Pontife, peu ou point de salut. Que votre grande fatuité sache que nous ne sommes soumis à personne dans les choses temporelles. La collation des bénéfices et prébendes vacantes, ainsi que le droit d'en percevoir les fruits, nous appartiennent en vertu de notre prérogative royale; les provisions que nous avons données et donnerons sont valides pour le passé et l'avenir, et nous en maintiendrons les possesseurs envers et contre tous. Nous réputons insensé quiconque pense autrement. » En d'autres termes, Pierre Flotte faisait du roi l'administrateur de l'Eglise, moyen efficace pour le transformer, à la sourdine, en pape des Gaules.

En dehors des agissements frauduleux de Pierre Flotte, se poursuivait, comme il sied entre souverains, une négociation diplomatique. Le Pape avait envoyé au roi un légat, Jacques des Normands, porteur de la bulle *Ausculta fili*. A l'arrivée du légat, on assembla les grands du royaume; mais il s'agissait moins de faire connaître, dans cette assemblée, les vrais sentiments de Boniface, que de favoriser l'autocratie de Philippe. Après la lecture de la bulle, le comte d'Artois l'arracha des mains du légat et la jeta au feu. Le légat eut ordre de s'en retourner à Rome avec l'évêque de Pamiers que l'on mit en liberté; des gardes furent placés aux frontières, et le roi défendit à tout ecclésiastique français de passer les monts et d'exporter de l'argent hors du royaume. Des lettres cependant furent écrites au nom du roi, des nobles et du clergé. Le Pape les reçut en plein consistoire. Le cardinal de Murro disserta longuement sur le sens obvie et légitime de la bulle; attesta que le roi et les nobles s'étaient mépris sur le sens de son texte, et profita de la circonstance pour réitérer la proclamation des vraies doctrines. Après quoi le Pape, dans un long discours, protesta de ses sentiments pour la France, dévoila les fraudes de Flotte, maintint le droit souverain du Pape d'administrer les biens de l'Eglise, et confirma l'appel des évêques français au concile. Sur le point capital du débat, il s'exprima en ces termes : « Il y a quarante ans que nous étudions le droit, et nous n'ignorons pas qu'il y a sur la terre deux puissances

ordonnées de Dieu. Qui pourrait donc nous croire assez borné d'intelligence pour vouloir réunir ces deux pouvoirs dans la main du Souverain-Pontife? Non, assurément non, la passion de commander ne nous pousse pas au point de nous la faire ravir à aucun prince. Mais, de leur côté, les rois ne peuvent nier qu'ils ne soient soumis au Pontife à raison du péché[1]. »

6° Ces explications furent envoyées en France, et certainement si Philippe le Bel eût été de bonne foi, ses préjugés devaient tomber et ses ombrages disparaître. Mais ces façons diplomatiques des gens du roi n'étaient qu'un prétexte pour agir à leur gré dans les choses qui touchaient vraiment à l'autorité spirituelle du Saint-Siège. Cependant les doctrines de Boniface étaient reçues avec acclamations, non-seulement en Italie, mais en Angleterre, dans tout le reste de la chrétienté. En France, les illusions provenaient de l'énervation des courages, de la mort de la liberté, du triomphe de la tyrannie. Pour fortifier les cœurs et tout concilier en relevant plus haut les esprits abattus, le Pontife tint à Rome son concile le 30 octobre, en présence de plusieurs prélats et docteurs de France. La modération du Pontife y fut parfaite. On n'y fulmina point de censures et Philippe ne fut pas même nommé dans la fameuse constitution *Unam sanctam*, œuvre du concile.

Cette bulle est le cauchemar de tous les ennemis de l'Église. Nous devons en rendre ici un compte exact.

D'abord que dit cette bulle? Premièrement le Pape commence par établir comme de foi que l'Église catholique est une, parce qu'elle représente un corps mystique, vérité qui se trouve enseignée dans tous les symboles, jusque et y compris le Symbole des apôtres. Ensuite il dit que, dans ce corps mystique dont l'unité fait le caractère, il n'y a qu'un seul chef visible, établi par Jésus-Christ dans la personne de saint Pierre et de ses successeurs, et que c'est à ce chef que Notre-Seigneur a confié son troupeau tout entier, de sorte que quiconque n'est pas soumis à ce pasteur, est par là même séparé du troupeau de Jésus-Christ. Puis il démontre que, dans cette Église, il y a deux

[1] Ms. de Saint-Victor, ap. Spond.

glaives, qui représentent les deux pouvoirs, le glaive spirituel et le glaive temporel ; que ces deux glaives sont à la disposition de l'Eglise avec cette différence toutefois que le glaive spirituel doit être employé par l'Eglise et par les mains des prêtres, au lieu que le glaive matériel doit être employé pour l'Eglise, mais par les mains des rois et de leurs soldats, sous la direction et avec la permission du Pape. Boniface prouve, en quatrième lieu, la légitimité de cet ordre par l'autorité de l'Apôtre, qui dit, en parlant de tout pouvoir en général, que tout ce qui vient de Dieu a été mis en ordre et par la loi de l'univers, en vertu de laquelle ce qui est inférieur est subordonné à ce qui est supérieur, et dirigé par ce moyen vers ce qui est au-dessus de tout. Le Pape termine en prononçant que, pour être sauvé, il est nécessaire de croire que toute créature humaine est soumise au Pontife [1].

Tel est le contenu de la bulle. Sur ce, il faut observer : 1° que cette décrétale étant dogmatique, il faut plus s'attacher à l'objet que s'y proposait le Pape et à la conclusion qu'aux prémisses ; ou, comme on lit, au dispositif qu'aux considérants ; 2° que le Pape n'a pas voulu définir par cette décrétale tout ce qui est dit de la manière dont le pouvoir spirituel peut trouver à s'étendre sur le pouvoir temporel à raison du péché ; 3° que, dans cette constitution, il n'est pas du tout question soit du roi soit du royaume de France, afin que Philippe et ses théologiens égarés ne pussent avoir aucun motif d'en faire l'objet de leurs critiques ; 4° enfin il faut considérer à quelle occasion Boniface publia cette constitution, savoir que, comme Philippe dédaignait de reconnaître la souveraine autorité du Pape dans l'usage qu'il faisait de ce pouvoir spirituel qui lui donnait le droit de soumettre tout homme à sa correction à raison du péché, et que, non content de lui refuser sur ce point l'obéissance, em-

[1] L'abbé Mury, dans un récent article de la *Revue des questions historiques* (tome XXVI), essaie de prouver la non-authenticité de la bulle *Unam sanctam*. Nous ne croyons pas fondée la thèse du docte professeur; mais enfin, si on l'admet, elle tourne à la justification pleine et entière du pape Boniface VIII. Il n'est pas, au surplus, pour le justifier, nécessaire d'aller jusque-là.

pêchait les évêques de son royaume de la lui rendre, le Pape, de peur qu'un si pernicieux exemple n'amenât à sa suite un grave scandale dans l'Église, se vit obligé de déclarer que tout homme était soumis de nécessité de salut au Pontife romain, et de faire voir, dans l'exposé de la doctrine qui précède sa définition, que le pouvoir temporel des princes chrétiens ne les exempte pas d'être repris, avertis, corrigés par elle et dirigés ainsi dans la voie du salut

Nul doute qu'il y ait jamais eu au monde une cause de disputes plus importantes que ne le furent ces paroles de Boniface. Les gens de cour ainsi que les théologiens s'agitèrent, et il n'y a pas à s'en étonner ; mais que plus tard Noël-Alexandre, Fleury, Bossuet et tant d'autres s'en soient montrés si scandalisés, nous avons peine à le comprendre. Il y avait, dans cet empressement à restreindre la prétendue ambition des Souverains-Pontifes, une raison indépendante des temps et des circonstances, raison que ces hommes éminents ne s'avouaient pas eux-mêmes être la raison finale de leurs théories. Cette raison, c'était leur répugnance pour la monarchie de l'Église et le projet malheureux de tempérer la principauté des Papes par l'aristocratie des conciles, et, qui plus est, par l'autorité des rois. Théorie coupable et funeste, parce qu'elle se met en travers de la tradition et qu'en niant les vrais principes du droit, elle proclame l'irresponsabilité morale des chefs de peuple, la légitimité de la tyrannie

Le point qui a surtout provoqué les réclamations des apologistes de Philippe le Bel, c'est la subordination du glaive temporel au pouvoir spirituel. Or il se trouve, et cela n'a pas été fait sans intention, que l'allégorie à l'aide de laquelle Boniface établit son sentiment est empruntée mot à mot au grand docteur français, saint Bernard. De plus, ce n'est pas là une doctrine nouvelle particulière à Boniface, c'est, comme on peut le voir dans l'*Anti-Fébronius*, la doctrine ancienne, de tout temps enseignée par les Pères, comme saint Grégoire de Nazianze, par saint Isidore de Péluse, professée en France par Yves de Chartres et par Hugues de Saint-Victor, expliquée dans les

chaires de l'université de Paris par Alexandre de Halès et saint Thomas d'Aquin, enfin consignée dans le droit public de la chrétienté, par la décrétale *Novit* d'Innocent III. Les théologiens du temps de Boniface, qui taxaient son sentiment de nouveauté, n'ont prouvé en cela que leur ignorance. L'ordre qui doit régner entre les deux pouvoirs, *en tant qu'ils existent dans l'Eglise* et qu'étant dans l'Eglise ils doivent se rapporter *tous les deux à une fin surnaturelle,* exige que le temporel, comme inférieur, soit soumis au spirituel comme à un pouvoir d'un genre supérieur. Le prince est soumis au Pape, non pas comme prince, mais comme pécheur, et si pécheur il entend rester catholique sans écouter l'Eglise, il n'est qu'un sot.

Ce droit défini, restait à l'appuyer par le fait. Boniface publia le même jour, 18 novembre 1302, une sentence d'excommunication contre quiconque oserait molester, empêcher ou emprisonner ceux qui allaient à Rome ou qui en revenaient; les rois eux-mêmes n'en étaient pas exceptés. Le Pontife aurait pu frapper nommément Philippe, puisque ce prince avait publiquement recours à ce genre de violence, mais il s'en tint à des termes généraux; en présence des procédés injurieux de Philippe le Bel, il ne renonça jamais à l'espérance de ramener ce prince à de meilleurs sentiments. Au fond, il voulait la paix, mais le devoir ne lui permettait pas de souffrir la violation publique des libertés ecclésiastiques dont il était le suprême gardien.

Après le concile, Boniface dépêcha au roi de France, comme légat, le cardinal Lemoine, Français d'origine. Avant le départ du légat, on avait ouvert avec les ambassadeurs de Philippe une conférence sur les chefs du différend, et sur chaque point ils avaient promis une satisfaction explicite. Lorsque le cardinal communiqua au roi les griefs du Saint-Siége, le prince, insidieux et rusé, s'enveloppa, dans sa réponse, des formes tortueuses d'un avocat sans probité; il s'excusa par la raison d'Etat, par la guerre contre les Flamands et les difficultés des temps. Boniface n'eut que trop facile d'y répondre. Cependant, pour éviter rupture, il en référa à l'arbitrage des ducs de

Bourgogne et de Bretagne et envoya ses dépêches par un archidiacre de Coutances, Nicolas de Benefracto. Ce messager était porteur de deux sortes d'écrits : l'espoir de la paix avait dicté les uns dans des termes pleins encore de bienveillance ; dans les autres, cette espérance perdue ne faisait plus entendre que l'accent de la sévérité. A peine Benefracto fut-il arrivé à Troyes que les émissaires de la cour le jetèrent brutalement en prison et lui volèrent ses dépêches. Pour éviter la mort, le légat dut s'enfuir. Mais Philippe, par ce vol des dépêches, se trouvait en possession de la bulle qui le frappait d'anathème. A ce coup, le brigand couronné ne mit plus de bornes à ses fureurs et à sa violence. Les états du royaume furent assemblés et Duplessis s'en vint y vomir, c'est le mot, contre Boniface, une série d'âneries grossières et injurieuses : Boniface était entaché d'hérésie ; il ne croyait ni à l'immortalité de l'âme ni à la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie ; il pratiquait l'art diabolique de la sorcellerie et des enchantements ; il avait publiquement prêché que le Pontife romain ne pouvait faillir par simonie ; il était intrus dans la chaire papale, assassin de Célestin V, livré au péché infâme, hideux défenseur de la fornication, violateur satirique du jeûne et de l'abstinence, contempteur des rites ecclésiastiques et des choses sacrées, calomniateur des prélats et des ordres religieux, fauteur de rébellion contre la majesté royale, rempli de fiel et d'une haine aveugle contre le roi de France. Ce long flux de grossièretés et de niaiseries se terminera par un appel au futur concile.

Le Pape se justifia de toutes ces accusations, par serment, en plein consistoire, le 15 août 1303. Mais Boniface n'était pas homme à s'attarder dans d'inutiles justifications et à négliger la prompte et équitable gestion des affaires. Par une bulle, il règle les conditions à remplir pour donner valeur juridique aux bulles qu'arrêtent d'indignes souverains ; par deux autres bulles, il enlève aux docteurs de la Faculté de Paris et aux Universités françaises le pouvoir d'enseigner et de conférer des degrés, et se réserve la provision de tous les évêchés et abbayes qui viendraient à vaquer en France, jusqu'à ce que le

roi se fût soumis au Saint-Siége; le 1er septembre, il proteste, avec l'énergie souveraine d'un Innocent III et d'un Grégoire VII, contre les actes de Philippe, et, le 8 du même mois, il excommunia nommément le roi de France.

Philippe s'aperçut bientôt que, s'il pouvait jeter le cri d'appel au concile futur, il n'était pas en son pouvoir d'assembler un concile général. Dans sa rage, il tint avec Nogaret et Sciarra Colonne, scélérat émérite, un conseil où l'on arrêta le plan d'un crime dont il nous reste à raconter la tentative.

Une poignée de sicaires, lancés par Philippe, passèrent les Alpes et descendirent en Italie. A leur tête marchaient, agités des fureurs du roi, Sciarra, Nogaret et Duplessis. On tint un conciliabule à Sienne, et, avec l'or des Petrucci de Florence, on eut soin de se préparer des voies. Des agents parcouraient secrètement le patrimoine de Saint-Pierre, sinon pour pousser à la révolte, du moins pour exploiter les haines. La troupe, forte de huit cents hommes, partagés en deux bandes, voltigea quelque temps autour d'Anagni, où se tenait la cour pontificale. Enfin, une nuit, elle pénétra dans la ville aux cris de : « Vive le roi de France ! Meure le pape Boniface ! » Le peuple, saisi d'une sorte de panique, n'opposa aucune résistance, et les deux bandes, s'étant frayé un chemin, pénétrèrent à quelques instants d'intervalle, par des issues différentes, dans l'appartement où se trouvait le Pape. Cependant Boniface s'était revêtu des ornements pontificaux, puis ayant pris place sur son trône et tenant à la main un crucifix sur lequel il attachait ses regards, le vénérable Pontife attendit avec calme l'invasion de ses ennemis. Sciarra, plein de colère, avide de vengeance, s'élança dans la salle l'épée à la main; mais il s'arrêta sur le seuil en présence de son maître, saisi d'une crainte respectueuse qui paralysait sa résolution. En ce moment arrivèrent Guillaume de Nogaret et sa troupe. Celui-ci, sans se laisser intimider comme Colonna, insulta le Pape, le frappa même, dit-on, et menaça de l'entraîner à Lyon pour y être déposé par un concile général. Avec un calme et une dignité qui étonnèrent l'audacieux Français, Boniface répliqua : « Voici ma tête, voici

mon cou ; je souffre patiemment, moi, catholique, moi le Pontife légitime et le Vicaire de Jésus-Christ; que les hérétiques me condamnent et me déposent. Je désire mourir pour la foi de Jésus-Christ et pour son Église. » Cette scène sublime, que nous sommes étonné de n'avoir pas encore vu reproduite par la peinture, est peut-être dans toute l'histoire celle qui fait le mieux ressortir le triomphe de la force morale sur la force brutale, celle qui montre le mieux la puissance d'une grande âme et d'un haut pouvoir sur la passion en révolte et sur l'injustice. Dante lui-même en est indigné et n'hésite pas à comparer à la mort du Christ l'attentat d'Anagni.

Après trois jours de captivité, Boniface vit le peuple sortir de sa léthargie, se soulever et le délivrer ; bientôt il fut conduit à Rome, où il mourut, en octobre 1303, au bout de trente jours. Que sa mort ait été accélérée par le choc et les souffrances de la captivité, il n'y a rien là qui doive nous étonner, surtout si l'on considère qu'il était dans sa quatre-vingt-septième année et que son âme, sensible et fière, avait dû recevoir un coup terrible de l'ingratitude de ses compatriotes et des outrages des étrangers. Boniface vit venir la mort et sut mourir en Pape : il fit la profession de foi, reçut les sacrements et s'endormit dans le Seigneur. Une telle manière de présenter les choses n'aurait pas satisfait ses ennemis : ils ont rapporté qu'il s'était arraché les cheveux, frappé la tête contre les murailles, déchiré les mains avec ses dents et qu'il était mort désespéré. Mosheim n'eût pas mieux dit et Scribe n'eût pas inventé un plus beau dénouement de mélodrame. Mais ce récit est un pur mensonge et Muratori indique où l'on en trouve la preuve. On a d'ailleurs la preuve matérielle du faux. En 1605, lorsque, pour rebâtir Saint-Pierre, on démolit au Vatican la chapelle des Cajetan, le corps de Boniface apparut presque exempt de corruption, si parfaitement conservé qu'on pouvait y compter les veines et avait un grand air de sérénité. Le corps fut examiné avec soin par les hommes d'art, et de cet examen il fut dressé un procès-verbal, conservé dans Rubeus. Or, la nature ne cicatrise pas les blessures après la mort : les

mains, soi-disant rongées, remplirent d'admiration, par leur beauté, tous ceux qui les virent ; la tête n'offrait pas trace de contusion, et les cheveux, Boniface mourant n'avait pu se les arracher puisqu'il n'en avait plus.

Bien que Boniface ait été rigide et inflexible, rien cependant ne prouve qu'il ait été cruel. Envers Guido de Montefeltro, Ruggieri, les Colonne, Sciarra et Nogaret, il aurait pu se montrer sévère ; lui, le vengeur des droits, il sut donner à la justice de sa cause l'appoint de la douceur et le relief de la miséricorde. Parmi ses plus ardents ennemis, personne n'a jamais attaqué sa moralité, et c'est là certes pour sa moralité un touchant triomphe ; c'est de plus, en faveur de son équité, une solide présomption. Quant à l'accusation d'avarice, elle est réfutée par ses actes de magnificence envers les églises, particulièrement envers Saint-Pierre. Sa justice semble avoir été universellement reconnue. Hallam, si grand ennemi de l'Eglise, rend justice à son arbitrage entre la France et l'Angleterre. En Italie, Venise et Gênes le prirent pour arbitre ; Florence s'adressa à lui dans ses querelles intestines ; Bologne lui envoya des ambassadeurs pour régler ses affaires avec Modène et Ferrare ; Vellétri en fit son podestat ; Pise se soumit volontairement à ses lois ; enfin Orviéto, Bologne et Florence lui érigèrent des statues. Il est superflu de parler de ses talents et de ses sciences ; nul ne les a jamais contestés, et le sixième livre des *Décrétales,* qui est son ouvrage, vivra autant que l'immortelle Eglise de Jésus-Christ.

Boniface prend place dans l'histoire à côté de Grégoire VII et d'Innocent III ; Philippe le Bel, lui, n'est qu'un précurseur de Victor-Emmanuel et de Garibaldi, un coquin couronné, presque un scélérat.

III. Les actes de Boniface VIII ont-ils été révoqués par Clément V ? Bossuet le prétend. Mais pour répondre à sa prétention, il faut distinguer et dire : Oui, les actes de Boniface VIII ont été révoqués en ce qu'ils avaient de personnel à Philippe le Bel ; non, en ce qui regarde les doctrines. Et l'absolution donnée à Philippe par Benoît XI et Clément V ne prouve rien contre le

pouvoir qui l'avait frappé, mais l'atteste plutôt, et par l'acte qui frappe et par l'acte qui absout.

En ce qui regarde particulièrement la bulle *Unam sanctam*, dit le P. Bianchi, quoique Clément V eût été instamment sollicité par Philippe le Bel de la révoquer, Dieu néanmoins n'a pas permis qu'il fît une telle brèche à la discipline de l'Église ; mais, pour contenter le roi en quelque chose, il fit, par sa décrétale *Meruit*, une déclaration qui, en laissant intacte la constitution *Unam sanctam*, lui ôtait le mauvais sens qu'on lui avait attaché en France. Vainement donc Bossuet, venant à parler de la décrétale *Meruit* de Clément, cherche-t-il à persuader à ses lecteurs que la bulle de Boniface, après avoir été portée avec tant de solennité, a été regardée comme non avenue par les Papes eux-mêmes ; car il est évident que Clément V, en déclarant qu'il n'entendait pas qu'il dût résulter aucun préjudice soit pour le roi de France, soit pour son royaume, de la bulle de Boniface VIII, n'a pas dit pour cela que le roi et le royaume de France ne devaient, en aucun cas et en aucune manière, être dépendants de l'Église ; d'autant plus qu'il ajoutait que son intention n'était pas que le roi et ses sujets fussent plus assujetis à l'Église romaine qu'ils ne l'avaient été jusque-là, mais qu'ils devaient se croire maintenant dans le même état que celui où ils avaient été avant cette définition. Or, outre que nous pourrions observer que, la bulle de Boniface ne parlant nullement du roi, ni du royaume de France, il eût été absurde autant que maladroit de faire cette déclaration pour ce seul roi et ce seul royaume, comme si les autres rois et les autres royaumes eussent dû être plus dépendants de l'Église que le roi et le royaume de France, ou comme si cette bulle avait pu porter quelque atteinte à la constitution d'un royaume qu'elle ne mentionnait même pas, si cette même déclaration n'avait pas eu pour objet d'écarter le mauvais sens dans lequel la bulle de Boniface était interprétée en France, nous dirons seulement que la manière dont Clément V s'exprime fait voir clairement que, même avant la décrétale de Boniface VIII, le roi et le royaume de France étaient soumis en quelque manière, c'est-

à-dire indirectement, à l'Eglise romaine dans les choses temporelles dont parle cette bulle *Unam sanctam,* puisqu'il est impossible de faire la comparaison du plus et du moins pour une chose qui n'existe en aucune manière, et qu'il eût été absurde de vouloir que le roi de France ne fût pas plus dépendant du Pape depuis la bulle *Unam sanctam* qu'avant sa publication, si avant cette bulle il n'avait dépendu du Pape en aucune manière. Ainsi cette déclaration faite par un Pape si porté à favoriser la France, en vue d'accommoder le différend entre le roi et le Saint-Siége, sur la demande du roi lui-même, et reçue par ce prince et par tous ses sujets comme une décision qui devait avoir pour effet l'affermissement de son pouvoir, fait bien connaître quelle était à cette époque la manière de penser des rois et des écrivains de France sur ce pouvoir indirect de l'Eglise par rapport au temporel des souverains [1].

CHAPITRE XVI.

CLÉMENT V ET PHILIPPE LE BEL.

Jean Villani, au livre VIII de ses *Istorie fiorentine,* raconte comment le pape Benoît XI mourut à Pérouse le 27 juillet 1304 et entre ensuite dans les détails les plus minutieux sur la manière dont eut lieu l'élection de Clément V. D'après le chroniqueur florentin, il régnait une grande discorde parmi les cardinaux assemblés pour élire le Pape; les électeurs étaient divisés en deux fractions à peu près égales, ayant pour chefs, l'une, Matteo Rosso, de la famille Orsini, et Francesco Caëtani, neveu de Boniface VIII; l'autre, Napoléon, de la famille des Orsini dal Monte, et le cardinal Nicolas de Prato; le conclave était déjà réuni depuis plus de neuf mois, sans avoir rien décidé; à la fin, Prato et Caëtani, étant entrés en pourparlers, seraient tombés d'accord que le parti de ce dernier choisirait à son gré trois prélats d'outre-monts, réunissant les qualités requises, et

[1] Bianchi, *Traité de la puissance ecclésiastique,* t. I, p. 114.

que l'autre parti devrait, dans le délai de quarante jours, élire Pape un de ces trois candidats. Le parti de Caetani aurait donc désigné trois archevêques d'au-delà des monts, parmi lesquels se trouvait Bertrand de Goth, archevêque de Bordeaux. Le cardinal de Prato et les siens auraient arrêté leur choix sur Bertrand, parce qu'ils le savaient de la création du pape Boniface, point ami du roi de France, à cause du mal que le frère du roi lui avait fait dans la guerre de Gascogne, mais d'ailleurs Gascon forcené, c'est-à-dire cupide par nature, avide d'honneur et d'autorité, susceptible par conséquent de faire sa paix avec le roi. Les deux partis ayant donc authentiquement sanctionné leur convention, le cardinal de Prato et les siens écrivirent au roi de France pour lui communiquer ce pacte, et lui adressèrent leurs lettres par des courriers qui firent, en onze jours, le chemin de Pérouse à Paris.

Par la teneur de ces lettres, ils avertissaient le roi de France que, s'il voulait reconquérir sa place dans l'Église et relever les Colonne, et faire en même temps d'un ennemi un ami, il n'avait qu'à s'adresser à l'archevêque de Bordeaux, l'un des trois élus du parti contraire et de s'entendre avec ce candidat, parce que lui, roi de France pouvait décider l'élection du prélat qu'il agréerait. Le roi, transporté de joie, aurait écrit en toute hâte, à l'archevêque, pour lui demander avec lui un entretien.

Six jours après le roi s'était rendu secrètement à une abbaye, dans une forêt près de Saint-Jean-d'Angély, où il rencontra Bertrand de Goth. L'un et l'autre ayant entendu la messe et juré le secret sur l'autel, le roi proposa à l'archevêque, avec de belles paroles, de le réconcilier avec son frère Charles de Valois, puis il lui dit : « Voyez, j'ai en main le pouvoir de vous faire Pape, si je le veux ; je vous ferai cet honneur, si vous promettez de m'accorder les six grâces que je vous demanderai. » Et afin d'établir la vérité de cette assertion, le roi exhiba les lettres et engagements des deux partis qui divisaient le conclave.

Le prélat gascon, très-désireux de la dignité qui s'offrait si inopinément et assuré que le roi pouvait la lui faire obtenir, se jeta aux pieds du monarque en disant : « Sire, je vois mainte-

nant que vous m'aimez, que vous voulez me rendre le bien pour le mal; c'est à vous de commander et à moi d'obéir : j'y serai toujours prêt. » Le roi le releva, l'embrassa et lui répondit : « Voici les six faveurs spéciales que je veux de vous : Réconciliation parfaite avec le Saint-Siége et pardon du mal causé par la capture du pape Boniface; restitution de la communion à moi et aux miens; concession, pour cinq ans, de toutes les dîmes du royaume; annulation de la mémoire du pape Boniface; restitution du cardinalat aux deux Colonne et octroi de la pourpre à plusieurs de mes amis. Quant à la sixième grâce, je me réserve de la faire connaître en temps et lieu, parce qu'elle est grande et demande le secret. »

L'archevêque se serait engagé à toutes ces concessions par serment sur l'Eucharistie et aurait donné trois de ces proches en otages; de son côté, le roi aurait juré de le faire Pape. Après quoi, ils se séparèrent en grande amitié, le roi emmenant les otages sous couleur de réconciliation avec Charles de Valois.

Le roi retourna aussitôt à Paris et écrivit au cardinal de Prato qu'il pouvait faire élire l'archevêque de Bordeaux. L'affaire fut conduite avec tant de célérité, qu'en trente-cinq jours la réponse arriva secrètement à Pérouse. Dès que le cardinal l'eut reçue, il fit connaître aux siens et à ceux de l'autre parti qu'on procéderait au plutôt à l'élection, conformément aux conventions jurées. Les cardinaux se réunirent donc, renouvelèrent leurs serments, puis le cardinal de Prato, usant de l'autorité qu'il avait reçue, élut pape Bertrand de Goth, archevêque de Bordeaux.

Les deux partis entonnèrent aussitôt le *Te Deum*. Cela fait, les cardinaux se retirèrent, après avoir ordonné de notifier cette élection à l'archevêque. Ceci se passa le 5 juin de l'an 1305; le Saint-Siége était vacant depuis dix mois et vingt-huit jours.

Telle est l'historiette de Villani. Le chroniqueur rapporte le fait avec des détails si minutieux, qu'on n'en pourrait exiger davantage de celui qui aurait connu tous les secrets du conclave et qui aurait assisté en personne à la fameuse conférence de Saint-Jean-d'Angély. L'assurance de l'auteur et l'apparente

connexité des détails donnent d'ailleurs au récit une grande vraisemblance. Aussi le conte de Villani a-t-il été adopté par les plus graves historiens. Saint Antoine, archevêque de Florence, l'a traduit tout entier dans sa *Somme historiale ;* Raynaldi a transcrit cette traduction dans ses annales, en exprimant toutefois un doute : *Si veritate nitantur ;* le continuateur de Baronius ajoute que l'extrême condescendance de Clément V pour Philippe le Bel fit naître le soupçon de quelque pacte honteux. Cette histoire a été admise ensuite comme vraie par une foule d'historiens, notamment par Génébrard, Sponde, Bzovius, Baluze, Pagi, Dupuy, le P. Brumoi, les auteurs du *Gallia christiana* et de l'*Art de vérifier les dates*, Fleury, etc. Muratori la répète ingénûment dans ses *Annales d'Italie*.

On n'en finirait pas si l'on voulait citer tous les auteurs qui ont donné créance à l'anecdote de Villani. Des écrivains pieux, jaloux de l'honneur de la Papauté, l'ont même admise dans leurs ouvrages ; songez alors si les ennemis de la Papauté s'en sont fait joie. Duchesne, Giannone, Sismondi, Hallam[1] et cent autres l'ont cité comme indubitable, en renchérissant sur le récit du Florentin, avec tout l'art de plumes habiles à distiller le poison.

Cependant il ne manque pas d'écrivains qui suspectèrent ce récit mensonger. Cantu, dans son *Histoire universelle*, après avoir rapporté, d'après Villani, le texte de la conférence de Philippe avec Bertrand, ajoute ces mots : « Villani, qui raconte cet absurde colloque, y était-il par hasard en tiers ? Aucun historien n'en parle, et le peuple réduisit en fait les idées qui se manifestèrent dans la suite. » Excellente réflexion qui rappelle celle de Raynaldi et suffit pour faire disparaître l'apparente vérité de l'anecdote. Papencordt, dans son *Histoire de la ville de Rome au moyen âge*, œuvre posthume publiée par Constantin Hœfler, observe que la narration de Villani est trop

[1] *Histoire des Papes*, t. II ; *Storia civile del regno di Napoli*, liv. XXII, ch. VIII ; *Histoire des Français*, t. IX, et *Histoire des républiques italiennes*, ch. XXVI ; *Histoire de l'Europe au moyen âge*, ch. VII. Emiliano Giudici n'a eu garde d'oublier ce roman.

précise et la suspecte fortement. L'abbé Christophe, dans son *Histoire de la Papauté au XIVe siècle,* la rejette ouvertement; il dit qu'il faut un courage robuste pour se résoudre, *sur la foi d'un seul homme,* à prononcer que Clément V a obtenu la tiare aux indignes conditions ci-dessus énoncées, et à flétrir ainsi la mémoire d'un Pape aux yeux de la postérité; il énumère ensuite avec beaucoup d'exactitude les raisons qui commandent de rejeter l'anecdote de Villani et d'admettre le récit de Feretto de Vicence. Déjà, longtemps avant ces historiens, Mansi, dans ses savantes notes sur les *Annales ecclésiastiques* de Raynaldi, et le P. Berthier, dans son *Discours sur le pontificat de Clément V,* dans l'*Histoire de l'Eglise gallicane,* avait fait valoir, contre Villani, des doutes et des arguments tels qu'ils suffisaient pour la démontrer fausse. Le docte Rohrbacher, au livre LXXVII de son *Histoire universelle de l'Eglise catholique,* la réfute également d'après les remarques de Mansi. Cependant l'honneur de la démentir et de l'anéantir était réservé aux récents travaux de M. Rabanis, spécialement dans son ouvrage intitulé : *Clément V et Philippe le Bel,* Paris, 1858. L'auteur y traite la question *ex professo;* aux motifs de critique des précédents historiens, il ajoute des documents nouveaux et très-importants, découverts dans les archives de France, qui obligent de regarder comme une pure fable le récit du chroniqueur florentin. Pour mettre nos lecteurs à même de juger en parfaite connaissance de cause, nous allons présenter succinctement, d'après la *Civiltà cattolica,* les faits et les pièces du procès. Rien n'est plus péremptoire pour convaincre Villani de mensonge.

I. Nous ferons remarquer, avant d'aborder directement notre thèse, que, de tous les anciens chroniqueurs, Villani est le seul qui raconte l'histoire du colloque mystérieux de Philippe le Bel et de Bertrand dans la forêt et le trafic indigne qui y fut fait de la tiare, et nous ajouterons que tous les historiens postérieurs ont répété ce récit de l'unique autorité de Villani. Les chroniqueurs contemporains de Villani et de Clément V ou qui vécurent peu de temps après eux, savoir : Ptolémée de

Lucques, de l'ordre des Frères-Prêcheurs et évêque de Torcello, Jean, chanoine de Saint-Victor à Paris, Bernard Guidonis, évêque de Lodève, Amalaric Auger, prieur de Sainte-Marie d'Aspirant dans le Roussillon, et l'anonyme de Venise, tous biographes de Clément V[1]; Feretto de Vicence, qui acheva en 1330 la chronique dans laquelle il raconte minutieusement le conclave de Pérouse[2], et frère Pepin de Bologne, qui termina son histoire en 1314[3], deux écrivains beaucoup trop sévères pour ne point critiquer les Papes, le cas échéant; l'auteur anonyme de la chronique de Parme dans Muratori[4], Dino Compagni, dans sa chronique[5], et les autres chroniqueurs cités par Eccard[6], Théodoric de Riom, Jean de Vinterthur, André de Ratisbonne et Martin de Fulde, auxquels on pourrait ajouter Hermann Corner, Trithème, Matthieu de Westphalie, le continuateur de Nangis et d'autres; tous ces écrivains gardent le plus profond silence sur le colloque en question, et leurs œuvres n'en renferment aucune trace et n'y font aucune allusion. Or il serait bien étonnant qu'aucun d'eux n'ait su ce que savait Villani, et que, l'ayant su, il n'ait pas cru devoir en transmettre le souvenir à la postérité. Ce silence, il est vrai, n'est qu'un argument négatif; on conviendra cependant qu'il est d'un grand poids pour révoquer en doute la preuve positive, mais unique de l'historien florentin. Sa voix solitaire prend beaucoup d'autorité, restant ainsi sans écho et sans appui, au milieu de tant d'autres voix. Que si les historiens postérieurs que nous avons cités parlent comme Villani, leur suffrage n'ajoute point à la crédibilité du fait, attendu que, se fondant tous, comme nous l'avons dit, sur ce seul Villani, ils ne donnent pas de nouvelles preuves, mais ne font que reproduire un seul et même témoignage.

Mais examinons de plus près cette unique preuve, et voyons si elle peut passer au creuset de la critique. Nous ne répète-

[1] Leurs *Vie de Clément V* se trouvent dans Baluze, *Vitæ Paparum avenionensium*, et dans Muratori.

[2] *Rerum ital. script.* — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.* — [5] *Ibid.*

[6] *Corpus histor. medii ævi, a tempore Caroli magni usque ad finem sæc...*

rons point que Villani est parfois un peu enclin à la crédulité, qu'il débite bonacement des sornettes et des bruits vulgaires, qu'enfin on ne comprend pas comment il aurait eu la chance de connaître de fil en aiguille des secrets si cachés de leur nature. Nous laisserons de ce côté ces circonstances et d'autres encore qu'on pourrait faire valoir contre le narrateur; nous passerons directement à l'examen de son récit, et nous démontrerons qu'il pèche non-seulement par des invraisemblances très-grandes, mais encore par des erreurs manifestes.

Il est d'abord fort difficile de croire que les cardinaux du parti guelfe se soient laissés aussi facilement duper par le cardinal de Prato et qu'ils aient patiemment attendu pendant quarante jours que ce prélat et ses partisans eussent élu un des trois candidats, sans soupçonner ce qu'il se tramait, que les cardinaux gibelins se soient abaissés à faire à Philippe des propositions aussi impies et aussi ignominieuses pour le Saint-Siége. Comment auraient-ils pu penser que le meilleur moyen pour le roi de France de reconquérir son rang dans l'Eglise serait un nouveau et très-grave crime, celui de simonie? que, pour se réconcilier avec elle, ils auraient permis à lui, Philippe, qui était le coupable, d'imposer les conditions! Comment auraient-ils pu mettre le Saint-Siége à la discrétion d'un roi, en le rendant arbitre de l'élection du Pape futur et des engagements qu'il lui plairait faire à ce Pontife? Quel avantage assez grand espéraient-ils tirer eux-mêmes pour l'acheter au prix d'une aussi grande infamie? Où sont donc les preuves qui démontrent ces cardinaux tous capables de compromettre à un moment donné leur dignité et leurs devoirs imposants à l'égard de l'Eglise de Dieu? Bien au contraire, tous les documents qui nous restent de ces personnages et spécialement la lettre du cardinal Napoléon Orsini, dont nous parlerons tout-à-l'heure, démontrent que, s'ils voulaient donner au Saint-Siége un Pape ami de Philippe, c'était sans déshonneur ni détriment pour l'Eglise et dans l'intention d'assurer sa prospérité et de lui procurer une paix honorable.

L'invraisemblance devient encore plus manifeste si, parmi

les cardinaux gibelins, nous choisissons le cardinal de Prato pour en faire l'objet d'un examen spécial. En effet, Nicolas, auquel Villani attribue l'honneur de la conduite de cette intrigue, était une des plus brillantes lumières du collège des cardinaux par sa vertu et sa prudence consommée. Religieux de l'ordre des Frères-Prêcheurs, dans lequel il était parvenu aux plus grandes vertus, en pratiquant la discipline religieuse, dit Raynaldi, année 1304, il avait été créé évêque de Spolète par Boniface VIII, puis fait cardinal et évêque d'Ostie par Benoît XI, qui lui avait confié la très-délicate mission de pacifier la Toscane, la Romagne, la Marche de Trévise et d'autres parties de l'Italie, où la rancune des partis suscitait les plus violentes tempêtes. Tous les écrivains de ce temps s'accordent à faire son éloge : Albertin Mussat, historien d'un grand poids, selon Muratori, le proclame un homme de beaucoup de sagesse et de vertu; Dino Compagni, dans sa chronique d'or, le dit issu de basse extraction, mais distingué par sa science, son affabilité et sa prudence ; et Villani lui-même écrit que ce cardinal Nicolas, de la terre de Prato, était frère-prêcheur, très-savant dans les saintes Écritures, possédant beaucoup de bon sens, subtil, sagace, intelligent et très-expérimenté. Or, comment un homme aussi sage et aussi vertueux, dont toute la vie fut consacrée au service de l'Église et brilla toujours de l'éclat le plus pur, comment un tel homme se métamorphosa-t-il subitement dans le conclave et devint-il l'artisan et le chef du complot le plus stupide et en même temps que le plus impie, puisqu'il avait uniquement pour but de vendre sans compensation à Philippe et le Pape et l'Église ? Comment fit-il soudainement si bon marché de tout le zèle et de tout le dévouement dont il avait donné et dont il donna encore tant de preuves pour l'honneur du Saint-Siége ? Et cela pour trahir honteusement le Pape, en l'abandonnant aux caprices d'un violent despote tel que Philippe, en briguant, selon Villani, la tiare pour celui qui en était le moins digne de tous, et préférant Bertrand précisément parce qu'il le savait avide d'honneur et de pouvoir, rempli de cupidité, sans conscience et capable

de se vendre, pour quelque prix que ce fût, à celui qui lui offrirait la couronne papale ? Et quelle récompense le cardinal pouvait-il espérer pour lui en commettant un aussi infâme crime ? Il n'avait certes rien à espérer du nouveau Pape, et, dans le fait, il n'en reçut aucune récompense. Quant au roi de France, on sait qu'il ne lui demanda et qu'il n'en reçut rien pour récompense de sa trahison. Au contraire, à peu de temps de là, et c'est Villani lui-même qui raconte le fait, nous trouvons le cardinal Nicolas tout occupé à combattre et à déjouer deux projets qui tenaient fort à cœur au roi, celui d'élever son frère Charles de Valois à l'empire et à celui de faire condamner Boniface VIII, ce qui prouve que de Prato, tout gibelin et favorable à Philippe qu'on le dise, ne fut cependant jamais assez servile ni sa conscience si absolument vendue pour hésiter un instant à attaquer le roi, quand il s'agit de sauver l'honneur et la liberté du Saint-Siége.

Si des cardinaux électeurs nous passons au prélat élu, les invraisemblances deviennent encore plus nombreuses et la fausseté du récit de Villani plus palpable. Il est d'abord faux qu'en 1305, Bertrand fût en inimitié avec Philippe. Les motifs de cette prétendue inimitié auraient été, à en croire l'historien florentin, les offenses faites à l'archevêque, pendant la guerre de Gascogne, par Charles de Valois, frère du roi de France. Or il n'y a nulle trace de telles offenses dans les mémoires originaux du temps. Au contraire, M. Rabanis, qui a soigneusement compulsé ces mémoires, a trouvé que, dans cette guerre, un des frères de l'archevêque, Amand Garsie, seigneur de Coutures et d'Allemans dans l'Agenois, combattit pour la France, sous le comte de Saint-Pol, et qu'il obtint ensuite de Philippe le Bel les vicomtés de Lomagne et d'Auvilars, en récompense, porte l'acte authentique signé par le roi, des services, de la grande loyauté, de la constante fidélité dont lui et ceux de son lignage ont fait preuve envers la couronne.

On pourrait trouver de cette inimitié une autre raison en apparence plus plausible dans le récit que frère Pépin nous a laissé de la conduite tenue par Bertrand, à propos du grave

dissident entre Philippe le Bel et Boniface VIII. En effet, lorsque Philippe convoqua les prélats français à Paris pour le mois d'avril 1302, afin d'obtenir leurs suffrages contre le Souverain-Pontife, Bertrand fit présenter au roi et à son chancelier une protestation solennelle contre cet appel, et dans l'automne de la même année, il n'hésita pas, en dépit des ordres formels du roi, à se rendre à Rome pour assister au concile que le Pape y avait convoqué. Mais M. Rabanis fait remarquer que cette protestation fut uniquement un acte légal posé pour sauvegarder les droits du siége de Bordeaux, dont les archevêques jouissaient, depuis le temps de Louis VI, du privilége d'être exempts du vasselage dû au roi et ne devaient par conséquent point obéir à ses appels. En effet, Philippe fit droit à la réclamation et déclara n'avoir voulu violer en rien les priviléges du siége de Bordeaux. Quant à son voyage à Rome, Bertrand commit en cela une faute qui lui fut commune avec beaucoup d'autres prélats de France, qui, pour ce fait, ne devinrent point ennemis de Philippe et n'éprouvèrent point les effets de ses vengeances et de ses persécutions, bien qu'il fût fort enclin à la colère. Du reste, que l'archevêque n'ait jamais perdu l'amitié du roi, comme le pense Rabanis, ou qu'il l'ait bientôt reconquise, ainsi que l'affirme le chroniqueur Pépin, cette amitié est suffisamment prouvée par les faveurs que Philippe prodigua à l'archevêque pendant les cinq années qu'il occupa le siége de Bordeaux, c'est-à-dire par les décrets, les lettres patentes et les diverses ordonnances que Philippe signa pour protéger et augmenter les droits temporels, les possessions et les priviléges de l'archevêque. M. Rabanis, qui énumère tous ces actes royaux vus par lui dans les archives de la Gironde, fait remarquer avec beaucoup de justesse qu'eu égard aux circonstances de ces temps, au caractère altier de Philippe et à l'orgueilleuse dureté avec laquelle il traitait les prélats français les plus haut placés qui lui étaient contraires, chacune de ces faveurs était un véritable bienfait et un vrai témoignage d'amitié. Comme ces concessions sont datées du 3 mars 1300 au 28 avril 1304, il n'y a point de doute qu'à l'époque du conclave de

Pérouse, qui s'ouvrit en juillet 1304, l'amitié de Philippe et de Bertrand durait encore. Il n'était donc nullement nécessaire de les réconcilier; il n'y avait aucun motif pour que le roi parlementât avec le prélat, par de belles paroles, pour le réconcilier avec Charles de Valois; il était inutile que Bertrand donnât pour otages son frère et ses deux neveux, et que le roi les amenât sous prétexte d'amitié et de réconciliation avec Charles, et conséquemment la conférence dans la forêt, qui sert d'exorde à cette réconciliation, apparaît déjà comme grandement étayée sur une fausseté.

Mais ce n'est pas tout. Les traits que nous avons cités de la vie de Bertrand avant son élévation au Saint-Siége en font un tout autre homme que celui que nous dépeint Villani, et plus on étudie cette vie, plus la description du Florentin devient mensongère et absurde; on ne trouve que dans les lignes du chroniqueur ce Gascon avide qui rampe bassement aux pieds de Philippe; cette âme misérable et sacrilége qui jure, sur le corps de Jésus-Christ, d'infâmes pactes de trahison et qui se prostitue à un roi persécuteur de l'Epouse immaculée du Christ; ce monstre, enfin, dans lequel la bassesse le dispute à l'impiété. Hors de là, Bertrand se montre partout un prélat vénérable, comme il le fut en effet, illustre par la noblesse de ses sentiments et de ses vertus, et l'un des principaux ornements de l'Eglise de France à cette époque. Né d'une famille distinguée, nourri d'excellentes études et élevé dans la pratique des vertus, son mérite le fit nommer au siége épiscopal de Comminges, d'où il passa à l'archevêché de Bordeaux, qu'il administrait avec beaucoup de zèle. Rome, qui sut l'apprécier, l'avait chargé de missions délicates en France et en Angleterre, deux royaumes dont il était sujet à la fois [1] ; il les remplit avec la réputation d'un ministre plein de zèle et d'habileté. Pour soutenir les droits de sa dignité, il n'hésita pas à faire de fermes remontrances à Philippe, quelque fier despote qu'il fût, et, pour défendre la liberté du Saint-Siége et l'autorité du Pape,

[1] Edouard Ier d'Angleterre possédait alors la Guyenne, dont Bordeaux était la capitale : il était donc le souverain de Bertrand.

il foula aux pieds toute crainte et tout respect humain, viola courageusement les iniques défenses du roi, devant lequel tremblaient la plupart des prélats français, et se rendit à Rome.

Les excellentes qualités de Bertrand lui conquirent promptement l'estime et l'affection de tous dans une ville où l'on conservait encore la mémoire de son frère Bérard de Goth, jadis archevêque de Lyon, puis cardinal et évêque d'Albano, un des membres les plus distingués du Sacré-Collége.

Il n'y a donc rien d'étonnant que Bertrand l'ait emporté sur tant d'autres prélats au conclave de Pérouse, dont les cardinaux voulaient un Pape d'au-delà des monts, d'autant plus qu'il était non-seulement bien noté à Rome, mais que son mérite le faisait réellement distinguer entre tous.

Impossible donc de croire, d'après Villani, qu'un prélat de cette nature soit descendu à souscrire le pacte vil et exécrable que le chroniqueur lui attribue, et qui démentirait, en ce seul point, tout le caractère et tous les actes de la vie de Bertrand, et nous ajoutons : non-seulement de sa vie antérieurement à son élection comme pape, comme aussi postérieurement à cette élection. Car si Clément V pécha quelquefois par faiblesse et par trop de condescendance aux caprices tyranniques de Philippe, il fut cependant toujours très-éloigné de ces excès de bassesses et de scélératesse sacrilége, dont Villani charge le ténébreux colloque dans la forêt. Mais dans la suite cet auteur est obligé lui-même de représenter Clément, dans le cours de son règne, comme étant un tout autre homme que celui qui conféra avec Philippe à Saint-Jean-d'Angely, comme un homme qui résista au roi, comme un homme refusant d'accomplir précisément celles des fameuses conditions qui, étant iniques en elles-mêmes, ne pouvaient avoir été promises que par un homme plein d'iniquité, tel que Clément ne le fut jamais.

Si nous examinons les six conditions ou faveurs, nous rencontrons de nouveaux doutes qui augmentent la défiance déjà causée par le récit de Villani. Quant aux deux premières, qui obligeaient le Pape à réconcilier parfaitement le roi avec l'É-

glise et à rendre la communion à Philippe et à ceux qui l'avaient suivi, elles étaient déjà remplies, et on ne voit nul motif de les exiger de nouveau. Benoît XI n'avait-il point, dès le mois d'avril 1304 et avant d'en avoir été sollicité par le roi, relevé celui-ci et tout le royaume de France de toute excommunication et interdit [1], et le même Pontife n'avait-il point, en mai de cette année, solennellement renouvelé cette absolution [2], en n'excluant que Guillaume de Nogaret, instigateur et principal complice des horribles violences d'Anagni [3] ? n'avait-il pas déjà auparavant restitué au royaume et à l'Eglise de France tous leurs priviléges, n'y en avait-il pas même ajouté de nouveaux [4], ne lui laissant ainsi rien à désirer de ce côté? Si, parmi ceux qui suivaient le roi, on veut comprendre les Colonne, ceux-là aussi, à l'exception de Sciarra Colonna, complice de Nogaret dans les sacriléges violences commises à l'égard de Boniface, avaient été absous par le Pape des censures qu'ils avaient encourues et réintégrés dans leurs droits civils [5]; et quant aux cardinaux Pierre et Jacques s'il ne leur avait pas restitué la pourpre, il avait du moins révoqué les censures fulminées contre eux par Boniface. Comment donc le roi venait-il demander des grâces déjà accordées et traiter, au moyen de fraudes simoniaques, de ce qui avait été déjà obtenu par les voies les plus légères ?

Mais admettons qu'en ergotant sur les paroles du roi et la portée de ses intentions, on trouve une ombre de défense pour Villani, que dirons-nous de la quatrième condition, par laquelle le futur Pape promet à Philippe d'annuler et de détruire la mé-

[1] Cfr. Martène, *Collectio veterum monumentorum*, I, col. 1441, et Mansi, dans ses *Notes sur Raynaldi*, an. 1304, n. IX.

[2] Raynaldi, *Annal. eccles.*, an. 1304, n. IX.

[3] Nogaret et ses complices ne reçurent leur pardon de Clément V que six ans après, c'est-à-dire en 1311, moyennant des pénitences fort rigoureuses. (Raynaldi, an. 1311, n. 4.)

[4] Raynaldi, an. 1304. Du reste Villani aussi (lib. VIII, cap. LXVI) rapporte que Benoît XI réconcilia le roi de France avec l'Eglise et lui rendit la communion, ce qui paraît lui être sorti de l'esprit en écrivant son chapitre.

[5] Raynaldi, an. 1304; Dupuy, *Preuves du différend entre Philippe le Bel et Boniface VIII*.

moire du pape Boniface[1] et de plus, comme Villani s'en explique plus amplement au chapitre XCI, de faire brûler les os de son corps, comme ceux des plus infâmes hérétiques? Quel esprit et quelle conscience devait avoir cet archevêque, qui jurait sur l'hostie sainte la perpétration d'un crime si nouveau et si horrible, qui, pour arriver au trône papal, foule aussi indignement aux pieds les cendres pour ainsi dire encore chaudes d'un autre Pape, qui, pour fiancer l'Epouse de Jésus-Christ, s'oblige solennellement à la souiller d'une telle infamie? Est-ce donc là ce Bertrand qui, dans le but de défendre l'autorité de Boniface et les droits de l'Eglise, n'hésita pas à affronter les colères effrayantes de Philippe et à mettre en péril sa propre dignité et son existence?

Mais voici qui est encore pire que tout cela : il y a une sixième et dernière faveur que Philippe ne fait point connaître, mais que cependant l'archevêque promet aveuglément. Elle est secrète et grande ; ce qui veut dire qu'elle peut cacher quelque iniquité ou quelque infamie plus monstrueuse encore que les précédentes, et elle reste sans doute cachée, de peur que Bertrand, quelque effrénée que soit son ambition et quelque peu de conscience qu'il lui reste, en conçoive une horreur telle qu'elle lui fasse rompre tous ses engagements. Nous ne chercherons pas qu'elle était sa dernière faveur, qui a donné lieu à diverses conjectures[2], et il ne nous importe point de savoir si

[1] Notons ici la ridicule contradiction dans laquelle tombe le roi. Pour première condition, il demande qu'on lui pardonne le méfait qu'il a commis en s'emparant du pape Boniface, et par la quatrième il veut faire détruire et annuler ce même Boniface, comme pape faux et hérétique. Mais si, dans l'esprit de Philippe, Boniface avait mérité que sa mémoire fût vouée à l'infamie, son nom rayé de la liste des Papes, son cadavre exhumé et brûlé, pourquoi avait-il tant de remords de la capture d'Anagni, était-il si soucieux d'en obtenir le pardon? Et si Boniface était innocent, était-ce un crime moins grand de le poursuivre, après sa mort, avec une telle haine et une telle fureur, que de l'avoir saisi et arrêté pendant sa vie?

[2] D'après Villani, le Pape devait, en vertu de cette condition, donner l'empire à Charles de Valois : Viceris, dans la vie de l'empereur Henri VII, et Papire Masson, dans celle de Philippe le Bel, prétendent la même chose, Chacon, dans la Vie de Clément V, veut qu'il s'agisse de la translation de l'empire des Allemands aux Français. Voyez Muratori

elle était plus ou moins criminelle que la quatrième. Il importe seulement de faire remarquer que Bertrand avait grandement raison de la suspecter comme très-criminelle et fort grave dans ce temps, et que, pour l'accorder les yeux fermés, il eût dû avoir complètement perdu l'esprit et le jugement et être instantanément devenu, par ambition, un prélat tout-à-fait différent de ce qu'il se montra toute sa vie. Quel que soit donc le rapport sous lequel on étudie le récit de Villani et le portrait qu'il fait de Bertrand, l'un et l'autre injurient le bon sens et la vérité, et la mystérieuse conférence qu'il établit entre Philippe et Bertrand dans la forêt de Saint-Jean-d'Angély semble prendre de plus en plus la tournure d'une fable de roman.

Nous mettrons le sceau à toutes les preuves tirées de la narration de Villani pour en démontrer l'invraisemblance et la fausseté, en citant un document des plus importants et capable, à lui seul, de renverser cette prétendue histoire : ce document est l'acte authentique de l'élection de Clément V. D'après l'historien Florentin, l'élection aurait eu lieu par compromis et du consentement unanime des cardinaux électeurs, par le vote du cardinal de Prato. Or, le décret solennel d'élection, conservé aux archives du Vatican, cité d'abord par Raynaldi dans ses Annales, puis donné en entier par Cossart dans la collection de Labbe, dit expressément que l'élection se fit par scrutin et suffrages secrets ; que des quinze cardinaux votants, nominativement désignés, dix seulement donnèrent leur vote à l'archevêque de Bordeaux et que les cinq autres se joignirent ensuite à eux par accession, pour nous servir de l'expression consacrée, et que l'élection fut solennellement promulguée non par le cardinal Prato, comme le raconte Villani, mais par François Gaëtani, qui était précisément le chef de la faction opposée à ce cardinal. Ce seul document, comme M. Rabanis le fait ressortir après d'autres auteurs, donne le plus solennel démenti à Villani et doit suffire pour reléguer à jamais le récit de cet auteur dans le domaine des fables.

Arrivons maintenant aux nouvelles pièces et aux nouveaux arguments que M. Rabanis a mis au jour, et qui forment la

principale et la plus intéressante partie de son ouvrage.

II. En compulsant les documents relatifs à la domination anglaise en Guyenne et suivant, en même temps, la trace des actes du pontificat de Clément V, M. Rabanis mit un jour, dans les archives de la Gironde, la main sur une pièce qui entrait admirablement dans le cadre de ses recherches et qui se trouvait dans une farde de chartes relatives aux droits et aux possessions de l'antique siège métropolitain de Bordeaux. C'était un registre authentique dans lequel étaient annotés, jour par jour, tous les actes et toutes les démarches de l'archevêque Bertrand de Goth, durant la visite pastorale qu'il fit de tous les diocèses de sa province ecclésiastique, du 17 mai 1304, date de son départ de Bordeaux, jusqu'au 20 juin 1305, jour auquel il reçut, au prieuré de Lusignan, la première nouvelle de son élévation au trône pontifical. On sait, en effet, que les métropolitains avaient le droit de visiter une fois, pendant leur pontificat, tous leurs diocèses suffragants, en y exerçant toutes les fonctions épiscopales ; et, dans le cours de ces visites, ils jouissaient pareillement du privilège d'être logés et nourris gratuitement, eux et leur suite, par les chapitres, les paroisses, les prieurés, les monastères, les couvents, etc.; afin d'éviter tout abus et toute prescription, l'exercice de ce droit était chaque fois constaté par un acte authentique qui devait se conserver dans les archives de l'archevêché. Or, le registre découvert par M. Rabanis est précisément le sommaire authentique de ces actes, traduit de l'original latin en français au seizième siècle. Cet original fut connu d'André Duchesne, qui, écrivant la Vie de Clément V, l'intitule : *Registrum vetus quod adhuc Burdigalæ servatur*, et le cite comme document de la visite pastorale de Bertrand. Il n'échappa pas non plus aux auteurs de la *Gallia christiana*, qui écrivirent au commencement du dix-huitième siècle, et qui en insérèrent plusieurs extraits dans leur article relatif à Bertrand de Goth. Mais aucun de ces auteurs, aucun des biographes de Clément V, aucun des historiens ecclésiastiques qui parlèrent de cette visite de Bertrand, tels que Bernard Guidonis, Jean de Saint-Victor, Amalric Auger, Raynaldi, Fleury et autres, ne

s'avisa de confronter le fait et le procès-verbal authentique de la visite en question avec la conférence de Saint-Jean-d'Angély, si minutieusement rapportée par Villani; beaucoup moins encore songèrent-ils à démontrer par cette confrontation la fausseté du récit de ce chroniqueur. Or, telle fut l'heureuse idée de M. Rabanis. Depuis longtemps, non-seulement il doutait de Villani, mais il refusait toute croyance au récit que cet auteur fait du fameux colloque; et ce qui l'y avait conduit, c'était justement cette précision extrême dans les circonstances et cette minutie merveilleuse dans les détails, qui rendent son récit croyable pour le grand nombre : circonstances, dit Rabanis (p. 7), si particulières, si abondantes, si intimes, que celui-là seul pouvait les connaître qui était dans le secret ou qui avait écouté aux portes. Or, comment Villani, qui n'était pour rien dans l'affaire et qui n'avait pu appliquer l'oreille au trou de la serrure, aurait-il pu seul entre tous pénétrer cet impénétrable mystère? Je ne sais, ajoute l'auteur, si, dans toute l'histoire, il y a un fait accompli au grand jour, en pleine place publique, sous les yeux de milliers de témoins, qui ait été raconté par ses auteurs eux-mêmes avec une exactitude plus minutieuse et une assurance plus grande que celles avec lesquelles Villani dévoile les intrigues secrètes du conclave et l'accord ténébreux dans la forêt.

Aussitôt que M. Rabanis eut fait la découverte inattendue du journal de la visite pastorale effectuée par Bertrand, il entrevit, à sa grande satisfaction, le parti qu'il pourrait en retirer pour réfuter solidement Villani. Il y avait à peine jeté un rapide coup d'œil, qu'il eut la conviction non-seulement que le document ne renfermait rien qui tendait à établir la vérité ou la vraisemblance de la prétendue conférence, mais encore qu'il était plus que suffisant pour en démontrer l'impossibilité. Il se mit ensuite à la recherche des documents et des mémoires propres à dresser le relevé des actes et des voyages de Philippe le Bel durant la même époque, et il constata pour le roi le même fait que pour l'archevêque. Il avait donc en main de quoi démontrer à l'évidence que ces deux illustres personnages, mis en scène par

Villani dans la forêt de Saint-Jean-d'Angely, n'avaient pu, à l'époque fixée, se rencontrer ni là ni ailleurs. Par conséquent, leur colloque dans cet endroit et le marché simoniaque qu'ils y avaient prétendument conclu se trouvaient démontrés faux par l'argument péremptoire de l'alibi.

M. Rabanis défendit et développa cette thèse historique dans un court mémoire qui parut à la fin de 1846 et fournit à l'abbé Lacurie, chanoine de La Rochelle, l'occasion de publier une docte dissertation sur le même sujet, dissertation insérée dans l'*Université catholique de Paris* (septembre 1850), et la valeur des arguments apparut si évidente que la thèse, dit M. Rabanis, est passée à l'état de lieu commun.

Mais M. Rabanis, n'ayant plus trouvé dans ces derniers temps un seul exemplaire de son premier mémoire, et cédant du reste aux sollicitations de son ami Charles Daremberg, résolut de refaire son premier travail avec plus de soin et d'étendue que n'en comportait une esquisse plutôt qu'une œuvre parfaite ; c'est ce motif qui lui a fait publier le nouveau livre intitulé : *Clément V et Philippe le Bel*. L'auteur y met la controverse dans tout son jour, il produit tous les arguments qu'on peut opposer et qui ont déjà été opposés à Villani ; il réserve l'arène et le véritable honneur de la bataille à son Achille, c'est-à-dire au grand argument de l'alibi, qui lui a été fourni par ses nouveaux documents. Voici un abrégé de son raisonnement, aussi simple que convaincant[1]. Le premier point qu'il importe de déterminer est l'époque précise à laquelle doit avoir eu lieu la conférence du roi avec l'archevêque dans la forêt de Saint-Jean-d'Angely, ce qui est fort facile, grâce à la scrupuleuse exactitude avec laquelle Villani rapporte les mois, les jours et toutes les circonstances de l'affaire. En effet, selon son récit, le messager envoyé par le cardinal de Prato à Philippe mit trente-cinq jours pour aller de Pérouse à Paris et revenir de Paris à Pérouse avec la réponse de Philippe ; d'après Villani encore, dès que cette réponse fut parvenue, les cardinaux s'assemblèrent et procédèrent sur-le-champ à l'élection

[1] Rabanis, p. 196.

Et, dans le fait, il n'est pas à supposer qu'ils voulussent apporter de nouveaux délais à l'élection et prolonger à plaisir les ennuis d'un conclave qui durait déjà depuis plus de dix mois. Or, l'élection eut lieu le 5 juin de l'an de Notre-Seigneur 1305; reculant donc de trente-cinq jours, nous fixons au 1er ou au 2 mai le jour auquel le messager dut partir de Pérouse. Si donc nous répartissons ces trente-cinq jours d'après les dates données par Villani et la nature même de l'affaire, nous avons d'abord onze jours pour le voyage du messager à Paris, puis six jours pour l'intervalle entre la réception de la lettre et l'entrevue avec Bertrand dans la forêt. Ajoutons un jour ou deux perdus en préparatifs, et nous nous trouverons nécessairement conduits à placer cette entrevue entre le 18 et le 20 mai. Calculant d'après les dates de l'histoire de Villani, il est impossible d'assigner une autre époque à cette fatale conjonction des deux planètes, surtout si l'on réfléchit que, le colloque terminé, il faut laisser au roi le temps de retourner à Paris et au messager celui d'arriver avec la réponse de Philippe de Paris à Pérouse avant le 5 juin.

Mais où se trouvait l'archevêque Bertrand du 18 au 20 mai? Où se trouvait Philippe le Bel? Interrogeons les documents. D'après le *Journal de la visite,* l'archevêque, après avoir visité pendant les mois précédents les diocèses d'Agen et de Périgueux [1], était entré, au milieu du mois de décembre 1304, dans le vaste diocèse de Poitiers. Là, portant ses pas du nord à l'ouest, il avait parcouru, dans les premiers mois de 1305, le pays qui forme aujourd'hui les départements du Maine-et-Loire, des Deux-Sèvres et de la Vendée. Le 18 avril, il célébra la fête de Pâques dans l'Abbaye, devenue depuis l'évêché de Luçon. De là, il prit directement le chemin de la mer, qu'il côtoya sur une assez grande étendue; de paroisse en paroisse, de couvent

[1] La province ecclésiastique visitée par l'archevêque contenait, outre le diocèse de Bordeaux, cinq autres diocèses assez vastes : ceux d'Agen, de Périgueux, de Poitiers, d'Angoulême et de Saintes, qui furent plus tard démembrés pour former les neuf diocèses d'Agen, de Condom, de Saintes, d'Angoulême, de Périgueux, de Sarlat, de Poitiers, de Luçon et de Maillezais. (Rabanis, p. 54.)

en couvent, il arriva, le 10 mai, à Beauvoir-sur-Mer, à peu de lieues de Nantes ; parvenu ainsi à l'extrémité occidentale de sa province, il revint sur ses pas. Mais donnons la parole au *Journal*, que M. Rabanis cite en entier, dans les formes originales de son style ancien.

« Le 213 (acte) porte que ledit seigneur (archevesque) auroit visité le prieuré de Roque-sur-Rieu (Roche-sur-Yon), et le 12 dudit moys de mai avoir aussi visité celluy de Fontaines, et le jour suivant (13) avoir visité l'abbaye de Frontenaulx, et le jour suivant (14) avoir visité le prieuré de Chezay-le-Viscomte (la Chaise-le-Vicomte), et avoir le lendemain (15) séjourné audit lieu à ses propres despens, et le jour suyvant (16) et le lundy (17), après avoir faict sa visite et demeuré au mesme lieu à ses despens, et le mardy (18) avoir visité le prieuré Dexartz (les Essarts), et le mercredy suyvant (19) avoir visité le prieur de Montchant (Monchamps), le jeudy (20) celluy de Segornay-du-Puybéliard, où il auroit couché.

« Le 214 porte que ledit seigneur auroit visité le prieuré de Chasteaumur et y couché aveq son train, et le lendemain (21) annoncé la parole de Dieu, confirmé, tonsuré et faict deuement sa visite.

« Le 215 porte qu'il auroit le 22 may deuement visité le prieuré de Treze-Vints et d'icelle estre allé en y celluy de Saint-Jovin-de-Mauleon, où il auroit couché aveq son train, et le lendemain dimanche auparavant l'Assention (23 may) estre en l'abbaye dudit Mauleon, annoncé la parole de Dieu, confirmé et tonsuré, et deuement parachevé sa visite, et y couché aveq son train.

« Le 216 porte, » etc.

Et le *Journal* continue ainsi à rapporter jour par jour les visites successives de l'archevêque à Mallièvre, à Saint-Clément, à Saint-Cyprien, à Bressuire, où il célèbre la fête de l'Ascension le 27 mai, etc., il nous suffit de l'avoir suivi jusque là pour éclairer notre sujet. Il en résulte donc que, du 18 au 20 mai — jour de l'entrevue — Bertrand, au lieu de se trouver au monastère de Saint-Jean-d'Angély, dans le diocès-

de Saintes, était tranquillement occupé à visiter le diocèse de Poitiers, aux prieurés des Essarts, de Monchamps, de Segornay, éloignés chacun de vingt à vingt-cinq lieues de Saint-Jean-d'Angély. Il ne fut dans cet endroit ou dans ses environs ni en avril ni en mai 1305; peut-être y passa-t-il en juin suivant, lorsqu'ayant reçu avis de son élection, il traversa la Saintonge pour regagner promptement Bordeaux.

Occupons-nous maintenant de Philippe le Bel et suivons-le pas à pas pendant la même époque. Nous chercherons nos guides dans les actes authentiques donnés par le roi dans ses diverses résidences [1], actes qu'une publicité solennelle a rendus plus irréfragables encore, si l'on veut, que l'itinéraire de la visite de l'archevêque. Or, l'itinéraire du roi, d'après ces actes, nous le montre pendant tout le mois de mai à cent cinquante ou deux cents lieues de Saint-Jean-d'Angély.

Dans les derniers jours d'avril, Philippe se trouva successivement à Plessis près de Senlis, à Villers-Cotterets près de Soissons, et à Paris le 3 mai. Du 3 au 18 mai, il séjourna à Germigny en Brie, à Becoiseau, à Châtres-sous-Montlhéry. Le 19, il était à Poissy, le 25 à Bachant non loin de Paris, et le 1er juin il se trouvait derechef à Poissy. Il est impossible de concilier, avec ces indications de lieux et de dates, sa présence à Saint-Jean-d'Angély dans la Saintonge, ou à Roche-sur-Yon dans le Poitou, pour l'époque de l'entrevue, à moins qu'il ne prenne à quelqu'un fantaisie de croire qu'il y fut transporté, lui et son escorte secrète, par les esprits follets, ou que la France possédât alors les voies ferrées de nos jours.

Et il n'est point hors de propos de rappeler ici au lecteur combien les voyages étaient alors lents et difficiles même en France. A cette époque, il n'était point question de ces belles et spacieuses routes qui parcourent aujourd'hui le pays et qui relient non-seulement les grandes cités, mais les villages les plus éloignés. Et le petit nombre de voies que les exigences

[1] Pour ces actes, voir le tome XXI des *Script. rer. gallic.*, p. 445, et pour résidences de Philippe le Bel dans les diverses années de son règne, les voir *Mémoires de l'Acad. des Inscript.* (sér. anc.), t. XX, p. 300 et suiv.

du commerce avaient rendues indispensables étaient tellement mal gardées et entretenues, qu'elles devenaient impraticables à peu de distance des villes considérables. Charlemagne avait fait établir quelques grands chemins et réparer les anciennes voies romaines, afin de rendre expéditives les communications entre les provinces de son vaste empire, et il en avait confié le soin à des fonctionnaires spéciaux qui correspondaient directement avec lui. Mais les prévoyantes institutions du grand empereur, et avec elles l'entretien des voies publiques, disparurent par la faiblesse de ses successeurs, les invasions des Normands et la rébellion des grands, qui rompirent la puissante unité de l'empire et jetèrent la France dans le misérable état où elle se trouva jusqu'au douzième siècle. Bien que Philippe-Auguste se fût occupé des routes et eût des agents spéciaux chargés de leur administration, ses réformes n'avaient guère abouti ou étaient bientôt disparues. Il en résulta que, dans la première moitié du quatorzième siècle, les routes étaient en fort mauvais état en France, comme le prouvent plusieurs chartes de Philippe le Bel, de Philippe de Valois, du roi Jean et de Charles son fils[1].

Quant aux moyens de locomotion, les choses se passaient aussi tout autrement qu'aujourd'hui. On sait que les carrosses, les diligences, les chaises de poste et autres véhicules qui permettent à tout le monde de voyager aujourd'hui avec commodité et promptitude (sans parler des voies ferrées), sont d'une origine nullement ancienne, et, pour ne mentionner que la France, il y a trois siècles, le carrosse était une chose fort rare ; sous François I[er], il y en avait trois dans tout Paris : l'un appartenait à la reine, l'autre à la trop fameuse Diane de Poitiers, et le troisième à un certain Renaud de Laval, si monstrueusement gros qu'il ne pouvait aller ni à pied ni à cheval. Plus tard on trouve des exploitations de voitures publiques de voyage, dont la première, établie en 1587, faisait le service de Paris à Orléans et Rouen, comme l'indique une ordonnance de police de cette année, dans laquelle le prix pour Orléans est

[1] Voyez Lacurie, dans l'*Université catholique*, septembre 1850, p. 227.

à soixante-quinze sous tournois, et pour Rouen à soixante-dix. Ainsi donc celui qui, avant cette époque, ne se sentait pas ingambe ou qui trouvait incommode d'aller à pied, avait le choix de se faire porter en litière ou traîner dans l'antique et lourd charriot; ainsi voyageaient d'ordinaire les dames délicates, les vieillards, les personnes faibles ou maladives; soit d'aller à cheval : c'est ce que faisaient le plus communément les hommes de toute classe. Les nobles, les prélats, les chevaliers avaient coutume de se faire accompagner d'une suite plus ou moins nombreuse et proportionnée à leur rang et aux quartiers de leur blason. Un simple homme d'armes ou chevalier du temps de Charles VII ne voyageait jamais avec moins de quatre chevaux, dont un pour lui, un pour son valet, le troisième pour son bagage et le quatrième était un cheval de bataille conduit par un écuyer. Si l'ennemi se présentait, — et le cas était fréquent, — le chevalier descendait aussitôt de son palefroi et montait le noble destrier pour commencer le combat. Mais les grands barons et les princes, outre les écuyers qui conduisaient leurs chevaux de bataille et portaient leur écu et leur épée, avaient toujours une foule de pages, à chacun desquels était confiée une partie de leur armure : l'un avait le casque ou la lance, l'autre le gantelet ou le javelot, et ainsi de suite. Le seigneur voyageait donc libre et désarmé; il n'avait que sa cuirasse, sur laquelle était jetée la journade, qui était une sorte de camisole ou casaque ornée avec beaucoup de luxe.

Cela connu, on conçoit que les voyages devaient se faire avec une excessive lenteur. Admettons que Philippe le Bel, à la fleur de l'âge, en 1305, était un intrépide chevaucheur, capable de courses longues et fatigantes; admettons que, voyageant avec une escorte incognito et peu nombreuse, et par conséquent sans être remarqué ni encombré des embarras ordinaires, il pouvait faire plus grande diligence que tout autre; admettant tout cela, il reste encore impossible qu'entre les dates des actes ci-dessus cités, il se trouve un espace de temps suffisant pour le soi-disant voyage et la prétendue con-

férence de Saint-Jean-d'Angély. Le seul intervalle opportun serait du 19 au 25 mai, soit six jours. Cet intervalle est évidemment trop court et de beaucoup insuffisant pour que le roi, parti le 19 de Poissy près de Paris, parcourût les cent vingt lieues ou quatre cent quatre-vingts kilomètres environ qui séparent Paris de Saint-Jean-d'Angély, pour qu'il s'arrêtât à l'entrevue, refît les cent vingt lieues et regagnât, le 25, Cachant, situé aussi dans les environs de Paris.

Il ne reste donc aucun moyen de défendre la thèse de Villani, à moins que, pour dernière planche de salut, quelqu'un s'avisât de supposer que le roi et l'archevêque se soient soustraits subitement à tous les regards, et que, sous des dehors empruntés et accompagnés de quelques intimes, ils se soient réellement rendus à la mystérieuse entrevue, qu'ils aient mis à leur place quelque sosie qui ait joué leur personnage et rempli leurs fonctions, le sosie du roi dirigeant le gouvernement, publiant des édits et des ordonnances de Poissy et de Cachant, etc., et celui de l'archevêque prêchant, officiant, donnant le saint-chrême et conférant les ordres dans la visite des paroisses et des couvents au diocèse de Poitiers, et que tout cela se soit passé sans que personne ne s'aperçût de la ruse ni pénétrât le secret, sans que nulle trace ne soit restée d'une si étrange comédie dans les mémoires et les actes de ces deux personnages, sans que jamais rien n'ait transpiré qui mît quelqu'un sur la trace de l'affaire, sauf, bien entendu, le chroniqueur Jean Villani. S'il est quelqu'un qui soit disposé à se contenter d'une pareille hypothèse ou sottise, grand bien lui fasse !

Peut-être M. Corazzini, qui ne peut souffrir de critique à l'endroit de Villani, s'accommodera-t-il facilement de cette interprétation, ou trouvera-t-il quelque moyen plus ingénieux encore pour sauvegarder le texte de l'historien toujours très exact ?

Nous conclurons donc à notre tour, avec M. Rabanis, que les documents rappelés plus haut démontrent à l'évidence, par l'argument de l'alibi, que le roi et l'archevêque ne purent s'a-

boucher à Saint-Jean-d'Angély ni partout ailleurs, à l'époque fixée par Villani, la prît-on dans les termes les plus larges possibles ; les deux personnages se trouvaient, à cette date, à des distances tellement éloignées que toute rencontre leur était impossible. Du reste, continue M. Rabanis, il existe pour le roi de France, nous ajoutons : et pour l'archevêque de Bordeaux, un alibi moral plus manifeste et plus convaincant encore que l'alibi matériel : « Cette course aventureuse à la Jean de Paris, ces rendez-vous pareils à des scènes d'évocation et de magie, cette conspiration contre Dieu et l'Eglise, jurée sur l'Eucharistie, ces ôtages et ces sûretés donnés de part et d'autre pour un pacte infernal, tout cela n'est que du roman. Les Italiens, qui mesuraient les souverains étrangers sur la taille de leurs podestats municipaux, pouvaient seuls attribuer à l'austère et orgueilleux Philippe un semblable personnage, et croire qu'il eût traversé deux fois son royaume sous un déguisement qui trompa tous les regards, sans que les comptes de sa maison, l'indication de ses résidences, les chroniques de son règne, les paroles ou les mémoires de ses serviteurs, autorisassent le moindre soupçon d'une pareille éclipse de la personne royale. »

Ainsi tombe à faux tout le récit de Villani, qui s'en va en ruine comme un édifice dont les fondements sont minés. Elle est donc fausse l'intrigue du cardinal de Prato et de ses complices ; ils sont faux, le pacte impie de Philippe avec Bertrand et le marché sacrilége qu'ils firent prétenduement de la dignité papale ; il est faux, l'infâme serment prêté par l'archevêque sur l'hostie consacrée ; elle est fausse la cupide bassesse du prélat qui s'avilit aux pieds du roi, et la marque d'infamie imprimée au front de Clément V, de Philippe le Bel et des cardinaux, est un mensonge et une calomnie, et doit, par conséquent, être effacée à tout jamais de leur histoire.

Cette conclusion pourrait être appuyée d'autres preuves et considérations qu'on lit dans Rabanis et dans d'autres auteurs ; mais, pour ne pas nous étendre, nous n'en rapporterons qu'une seule, tirée de la correspondance de Clément V et du cardinal Napoléon Orsini avec Philippe le Bel. Dans ses nombreuses

lettres au roi, le nouveau Pape ne dit pas un mot de l'entrevue et des promesses de la forêt ; il n'y fait pas la moindre allusion ; aussi, celui qui se donnera la peine de les lire attentivement y verra-t-il le démenti le plus formel de la fable de Villani. Dans une lettre du 13 octobre 1305, quatre mois environ après son élection et un mois avant son couronnement, Clément, en parlant précisément de son élévation sur la chaire de saint Pierre, écrit au roi :

« Le 9 des calendes d'août, nous avons donné solennellement et publiquement notre consentement à cette élection, mais malgré nous et convaincu par des instances réitérées[1]. » Or, qui croira que le Pape, s'adressant confidentiellement à Philippe, ait voulu mentir avec autant d'impudence, en disant avoir accepté la Papauté à son grand regret, lui qui, pour l'obtenir de Philippe lui-même, aurait vendu sa propre âme avec autant de cupidité que d'impiété ? Quel profit pouvait-il espérer en jouant cette comédie, qui certes n'eût trompé personne ?

On dira la même chose des lettres du roi au Pape, dans lesquelles Philippe ne laisse jamais échapper quoi que ce soit qui puisse donner prise à de funestes soupçons ou rendre vraisemblable l'entrevue de Saint-Jean-d'Angély. Les occasions n'en manquèrent cependant point ; il s'en offrit une des plus favorables dans la lettre qu'il écrivit en 1306 à Clément, pour le remercier d'avoir rétabli les cardinaux Pierre et Jacques Colonna dans leur ancienne dignité, ce qui, si le lecteur s'en souvient, était justement la cinquième des grâces demandées par Philippe dans la forêt. Mais cette lettre ne laisse rien transpirer ; il en résulte, au contraire, qu'il s'agissait pour le roi d'une faveur inespérée, et par cela même d'autant plus agréable[2].

[1] « Consensum autem electioni prætatæ solemniter et publice, licet inviti ac multis devicti instantiis, præstitimus IX kal. augusti. » (Ap. Baluze, *Vitæ Pap. Aven.*, II, LXII.)

[2] Le lecteur en jugera par les termes mêmes de la lettre : « Dilectos amicos nostros Jacobum et Petrum de Columna Sedis apostolicæ cardinales, quorum status restitutio per clementiam vestram facta quam plurimum grata nobis accessit, ac omnes de genere suo, benevolos et amicos eorum quoslibet paternitate vestræ recommendantes attentive supplicamus,

La fable de Villani est encore plus solidement et plus directement réfutée par la lettre que le cardinal Napoléon Orsini écrivit à Philippe le Bel, après la mort de Clément V, arrivée en 1314. Après avoir réclamé le secours et la protection du roi pour l'élection d'un nouveau Pape digne du Siége de saint Pierre, il déplore, dans cette lettre, la dernière élection et fait de très-graves reproches à la mémoire de Clément. Or, quoique parlant souvent du conclave de Pérouse, le cardinal Napoléon dit bien que l'élection fut entourée des plus grandes précautions possibles pour avoir un Pape qui, tout en étant l'ami du roi, gouvernerait dignement l'Eglise[1], et il ajoute que Clément fut préféré uniquement par égard pour le roi[2]; mais il n'écrit pas une syllabe qui fasse allusion aux intrigues racontées par Villani. Tout le texte de la lettre en exclut tellement l'idée qu'elle n'aurait plus de sens, si ces machinations étaient vraies[3].

Et il ne faut point perdre de vue que le cardinal Napoléon Orsini non-seulement jouissait de l'amitié du roi de France, mais qu'il était de plus, avec le cardinal de Prato, le chef du parti français : il ne pouvait donc ne pas être le principal complice de ces intrigues, et il eût été absurde qu'en écrivant en secret au roi concernant l'élection de Clément, il eût fait des mystères et usé d'ambages inutiles. Le témoignage que cette lettre porte contre Villani est donc irréfragable et met le sceau à tous les autres.

Il ne nous resterait rien à ajouter ici, à moins que le lecteur

quatenus ipsos et suos sub vestræ recommendationis amplexibus gratiosis volentes suscipere, statum eorum inquantum cum Deo poteritis foveatis, ut dux calcula ipsorum auctoritas gratiis vigeat successivis. » (Baluze, *ibid.*, 63.)

[1] « Cum multis cautelis quibus potuimus hunc qui decessit elegimus, per quem credebamus regnum et regem magnifice exaltasse. » Aussi, le cardinal dit-il qu'il est résolu d'élire un Pape français, parce qu'il est désireux de pourvoir le mieux possible à la paix de la France, et, avec elle, à la prospérité générale de l'Eglise : « Cupiens regi et regno esse provisum, et sperans quod quicumque regis sequeretur consilium, urbem et orbem bene regeret et Ecclesiam reformaret. »

[2] « Qui solo intuitu regio defunctum elegimus. »

[3] On peut voir les explications que M. Rabanis donne sur cette lettre qu'il a presque entièrement traduite en français, p. 98-105.

n'éprouvât un sentiment naturel de curiosité qu'il serait de notre devoir de satisfaire. Si le récit de Villani est une fable, pourrait-il dire, quelle est donc la vérité relativement à l'élection de Clément V ? Et d'où Villani a-t-il tiré l'anecdote si minutieusement détaillée de l'entrevue de Philippe le Bel avec Bertrand de Goth, dans l'abbaye de Saint-Jean-d'Angely ?

Quant à la première demande, la pénurie des documents ne permet pas de dire le dernier mot touchant les phases et les vicissitudes du long et orageux conclave de Pérouse ; il paraît cependant que la narration la plus vraisemblable est celle de Feretto de Vicence[1], qu'a suivie l'abbé Christophe, parce qu'elle s'accorde le mieux avec tous les monuments contemporains[2]. Donc, d'après Feretto, le conclave fut longtemps agité et partagé entre les deux factions de cardinaux, les uns Guelfes, fidèles à la mémoire de Boniface VIII, et les autres Gibelins, dévoués au roi de France. Celui-ci, fort intéressé à avoir un Pape qui lui fût favorable, eut recours à tous les moyens pour faire réussir l'élection à son gré et employa à cet effet, auprès des cardinaux, les bons offices de ses amis et agents, dont les plus actifs étaient Jacques et Pierre Colonna, que Boniface VIII avait dépouillés de la pourpre. Cette lutte était encore rendue plus grave par l'intervention des autres princes et rois qui *æstuabant ne Apostolicus fieret suis votis extraneus*, et par l'ambition du cardinal Matthieu Rosso, qui voulait la tiare pour un de ses neveux, et du cardinal Napoléon Orsini, qui la désirait pour lui-même. Mais les habitants de Pérouse, s'impatientant enfin d'aussi longs retards, montèrent à l'assaut du conclave, enlevèrent le toit du local dans lequel il se tenait, et refusèrent absolument des vivres aux cardinaux, ce qui força ceux-ci à prendre une décision quelconque.

Ne pouvant tomber d'accord pour choisir un cardinal italien, ils jetèrent les yeux en dehors du conclave, sur la France. C'est alors que les amis du roi proposèrent l'archevêque de Bordeaux, et la proposition plut aux deux partis : aux Guelfes, parce que Bertrand devait son élévation à Boniface VIII, dont il avait no-

[1] *Rerum ital. script.*, 1014 et 1015. — [2] *Histoire de la Papauté*, I, 177-180.

blement défendu la cause ; aux Gibelins, parce qu'ils le savaient ami du roi de France. La majorité des votes fut ainsi acquise à Bertrand, qui fut proclamé pape. Aussitôt Pierre et Jacques Colonna, qui avaient été les plus ardents promoteurs de cette nomination, en avertirent secrètement le roi et l'archevêque, avant que celui-ci n'eût été rejoint par les envoyés du conclave. L'archevêque informa incontinent le roi de la lourde charge à laquelle il venait d'être appelé. Et Philippe lui répondit en l'engageant à l'accepter avec grand courage et lui promettant sa royale protection.

Tel est, en abrégé, le récit de Feretto ; il admet que Philippe le Bel a eu recours à l'or et aux promesses pour faire plier le conclave à ses volontés, mais il nie que Bertrand y ait eu la moindre part, et bien plus encore qu'il parvint au Siége apostolique par les honteuses manœuvres que rapporte Villani.

Mais comment Villani a-t-il pu fabriquer cette histoire ? d'où l'a-t-il tirée ? La réponse à la dernière de ces questions est facile. Il a fabriqué son récit d'après les rumeurs populaires qui avaient cours en Italie ; ces rumeurs avaient pris leur origine, en partie, dans le soupçon vrai, mais non éclairci, des intrigues du roi de France dans l'élection du Pape, et en partie dans l'aversion que les Italiens ne tardèrent pas à éprouver pour Clément V, lorsqu'il transféra le Saint-Siége à Avignon, ce qui fut le commencement de cette captivité de Babylone que nous avons tant déplorée, et qu'il se fit le serviteur par trop obéissant des volontés de Philippe le Bel. Villani a fabriqué ce conte de la même façon que cet autre que nous lisons au chapitre LVIII de son livre XI, où il rapporte la vision infernale qu'un chapelain du pape Clément eut par le moyen de la nécromancie. Nous croyons que cette origine est commune à une autre légende étrange, qui fit le tour de l'Italie à la même époque. D'après cette légende, Bertrand dut son exaltation à la fausse nouvelle que les cardinaux avaient reçue de sa mort[1]. Ces récits fantastiques et

[1] Cette légende est racontée par Bernardino Corio dans son *Historia di Milano,* et elle mérite d'être rapportée, ne fût-ce que pour faire pendant à

d'autres du même acabit étaient alors colportés ; mais, quoi qu'il en soit, le fait est que le souvenir de l'élection de Clément V resta, pour les motifs que nous avons rapportés, entaché de simonie dans l'opinion du vulgaire [1], bien que le Pape fût complètement innocent de ce crime.

Mais en rejetant l'histoire de Villani, nous ne mettons point en doute la sincérité de cet historien, mais bien l'habileté de sa critique. Sur ce point, nous sommes entièrement d'accord avec M. Rabanis. Il n'en est pas de même de certains jugements que ce dernier porte sur Villani et sur d'autres personnages et faits de ce temps, jugements qui nous paraissent en dessous du bon sens et pénétration dont il fait preuve dans le restant de son livre. Par exemple, nous ne pouvons dire avec lui que Villani se montra digne ancêtre de Machiavel [2], parce qu'il paraît se complaire dans la ruse charmante et ingénieuse au moyen de laquelle l'élection eut lieu [3]. Mais quiconque connaît le bon Villani sait qu'il est autant éloigné de la malice profonde que du profond génie de Machiavel. Du reste, l'auteur français n'a pas du tout compris le texte de l'historien Florentin ; dans la bouche de Villani, la phrase citée est une ironie, et ce qui le démontre clairement, c'est que, dans la période suivante, Villani qualifie l'élection de *frodolenta*, et dit que les cardinaux en furent punis par ces Gascons qui transférèrent la cour romaine en France.

celle de Villani, afin que le lecteur sache de quelles absurdités est capable la crédulité du vulgaire et de certains historiens.

« Voici la fraude qui l'éleva au Souverain-Pontificat. Les cardinaux étaient réunis dans le conclave depuis assez longtemps déjà, car ils ne pouvaient tomber d'accord. Un d'entre eux fit la leçon à un homme fin et rusé, qui feignit venir de France avec une lettre annonçant la mort du cardinal évêque de Bordeaux. Cette lettre fut remise à quelques cardinaux qui, apprenant cette mort, crurent y avoir trouvé le moyen de sortir du conclave et de se livrer ensuite à de nouvelles menées. Ils élurent donc l'évêque qu'ils croyaient mort et se séparèrent. Or, le prélat étant vivant, il devint Pape. »

[1] Dante aussi, prompt à médire des Papes, suivit l'opinion accréditée en condamnant Clément V à l'enfer des simoniaques. Voyez le chapitre XIX de *l'Enfer*.

[2] Rabanis, p. 43. — [3] Villani, lib. VIII, cap. LXXX.

Nous approuvons encore beaucoup moins M. Rabanis dans les censures qu'il fait de Boniface VIII et de sa politique[1]. En cela, le courageux auteur s'est trop facilement laissé entraîner par sa prédilection française pour Philippe le Bel, contre lequel il laisse à peine échapper çà et là quelques paroles de blâme, bien que les torts de ce roi soient aussi graves qu'évidents. C'est à la même partialité française que nous devons attribuer certains raisonnements fort peu solides, au moyen desquels M. Rabanis s'étudie à atténuer les maux faits à l'Eglise par l'exil des Papes à Avignon, et la phrase dans laquelle il va jusqu'à dire que le retour des Souverains-Pontifes à Rome fut considéré comme un malheur pour la religion et pour le Saint-Siége par quelques-uns des plus éminents docteurs de l'Eglise[2]. Et quels sont ces docteurs éminents qui ont déploré la délivrance des Papes de la servitude d'Avignon et leur retour à Rome, dans leur résidence spéciale? M. Rabanis ne cite que Gerson, qui raconte comme quoi Grégoire XI se repentit, à l'heure de la mort, de s'être laissé entraîner à Rome par les instances de sainte Catherine de Sienne, et que la prévision qu'un grand schisme ne tarderait pas d'éclater rendit son agonie plus douloureuse[3]. Cette autorité et ce motif sont tellement faibles que, pour les renverser, il suffit de quelques mots que M. Rabanis lui-même, guidé par son bon sens catholique, ajoute en note à cet endroit, et par lesquels il fait observer que Gerson oublie que le Pape est évêque de Rome, et comme tel obligé spécialement de gouverner en personne le diocèse romain[4].

[1] Pages 21, 95, 117 et 118 (1 de la page 20), p. 140 (2 de la page 20).

« Le grand Gerson, qui le déplorait (le retour à Rome), rapporte que Grégoire XI, à son lit de mort et tenant le sacré corps de Notre-Seigneur dans ses mains, avait protesté contre la séduction exercée sur lui par les instances de Catherine de Sienne, qui l'avait entraîné à Rome, ce qui allait donner lieu au schisme, dont la prévision tourmenta son agonie. » *(Ibid.)*

[2] Voyez la note p. 19. — [3] *Ibid.*

[4] « Gerson oubliait que le Pape était évêque titulaire de Rome, et qu'il avait, en cette qualité, charge d'âmes toute particulière dans son diocèse » (page 141). — Mais le chancelier de l'Université de Paris n'a probablement jamais écrit ce passage, car il y a de fortes raisons de croire que c'est une

Mais quoi qu'il en soit de ces quelques points, au sujet desquels nous sommes en dissentiment avec M. Rabanis, son livre n'en reste pas moins digne d'être recommandé tant à cause de la matière qu'il traite que de la manière dont elle y est traitée. S'il est vrai qu'à notre époque est réservée la tâche de restaurer l'histoire, l'auteur a bien mérité de celle-ci en répandant des lumières nouvelles sur un fait très-important et honteusement falsifié jusqu'ici, et en imprimant, pour ainsi dire, au moyen des documents qu'il a découverts, le sceau de la certitude aux fortes preuves déjà invoquées par les autres auteurs. Il a montré, en même temps, par un noble exemple, combien il est sage d'être circonspect en ces matières et difficile à admettre les récits qui tourneraient au déshonneur de l'Église, la véracité de ces récits semblât-elle garantie par la prescription des siècles. Si les ennemis du Saint-Siége et de la Papauté se jettent avec avidité sur de telles histoires et y ajoutent une foi aveugle, il est du devoir des amis et des enfants soumis de l'Église de procéder avec la plus grande prudence, et le plus souvent ils verront qu'en accomplissant les devoirs de bons catholiques, ils auront accompli ceux de bons critiques.

CHAPITRE XVII

LE PROCÈS DES TEMPLIERS

Malgré les travaux dont il a été l'objet de Dupuy à Gürtler et de Raynouard à l'abbé Christophe, le procès des chevaliers du Temple est toujours enveloppé de ténèbres. A raison de son obscurité, il a été fréquemment l'objet des déclamations historiques ; aux déclamations de l'histoire se sont joints les mensonges de la poésie, et, aujourd'hui encore, les vaticinations

interpolation faite dans ses œuvres par une main étrangère. Voyez l'excellente *Histoire de sainte Catherine de Sienne*, récemment publiée par Capecelatro, dans laquelle l'auteur, racontant, à la fin du livre VI, la mort de Grégoire XI, discute avec beaucoup de soin ce fait au point de vue historique et théologique.

de ces deux sorcières se perpétuent dans les mystères des francs-maçons. Les deux infâmes dont les chevaliers de l'équerre et du tablier frappent les squelettes avec un sabre de bois et versent le sang en le tirant d'une vessie, ces deux infâmes sont Clément V et Philippe le Bel. La raison de leur infamie, à ce qu'il paraît, toujours flagrante, c'est la condamnation des Templiers, ancêtres calomniés des tendres agneaux de la franc-maçonnerie. — Nous avons à raconter ici l'histoire de ce procès et à montrer, dans l'état actuel de la science, le bien-fondé du jugement.

I. Nous devons jeter d'abord un coup d'œil rétrospectif sur l'histoire de l'ordre du Temple et sur les antécédents du procès.

L'ordre du Temple se rattachait, par son origine, à la ferveur des premières croisades ; il n'avait eu pour but, dans le principe, que de protéger les pèlerins contre la barbarie des musulmans et de veiller à la sûreté des routes qui menaient à Jérusalem. La maison-mère se trouvait placée à l'endroit où s'élevait autrefois le temple de la Synagogue ; l'ordre en prit le nom. Peu à peu, soit nécessité de résister aux attaques fréquentes des infidèles, soit goût naturel pour la guerre, les Templiers ainsi que les Hospitaliers devinrent essentiellement militaires. Tant que les Templiers restèrent pauvres, ils furent l'ornement de la religion par leurs vertus, comme ils en étaient le boulevard par leur bravoure ; et quand saint Bernard, au milieu du douzième siècle, élevait jusqu'aux nues leur dévouement à l'Eglise, leur piété et leur courage, de tels éloges étaient l'expression de la vérité. Mais lorsque les libéralités multipliées des princes les eurent enrichis, les vices, qui marchent à la suite de l'opulence, s'introduisirent parmi eux. Ils perdirent l'esprit de leur institution, et la décadence commença. On vit ces mêmes hommes, dont le but avait été d'abord d'imiter la simplicité du Sauveur, étaler une scandaleuse magnificence, habiter des palais somptueux et traiter d'égal à égal avec les rois. On vit ces hommes, que la charité seule aurait dû animer, joindre à l'orgueil la violence, le brigan-

dage, dérober les décimes et prémices destinés aux églises et porter la main sur leurs possessions. Et ce ne sont point là des reproches qui ne leur aient été adressés qu'au moment de leur chute. Déjà de son temps, Guillaume de Tyr accusait les Templiers de chercher, au mépris de l'humilité religieuse, à secouer l'obéissance qu'ils devaient au patriarche de Jérusalem, de dénier aux églises leurs droits légitimes, de les troubler dans leurs possessions[1].

En 1200, Léon Ier, roi d'Arménie, se plaignait au pape Innocent III que les Templiers avaient non-seulement envahi une grande partie de ses terres, mais qu'ils lui refusaient encore de le secourir contre les attaques des infidèles. Innocent III lui-même, qui avait accordé de si nombreux priviléges aux Templiers, se plaignait en 1218, dans une bulle adressée au grand-maître Théodard de Berciaco, que ses chevaliers foulaient aux pieds le respect qu'ils devaient au Saint-Siége apostolique, et qu'ils avaient déjà mérité, par leur indiscipline, de perdre les priviléges qu'ils tenaient de sa libéralité. En 1244, l'empereur Frédéric II, dans une lettre adressée à Richard, comte de Cornouailles, faisant le triste récit de la bataille de Gaza, si désastreuse pour les chrétiens, imputait à la mauvaise conduite des Templiers la funeste issue de cette journée. Bien plus, il les accusait d'une mollesse orientale, leur reprochait de recevoir, dans le secret de leurs maisons, les princes musulmans, et là de permettre qu'ils exerçassent leur culte superstitieux, invoquassent le nom odieux du prophète et se livrassent à toutes les voluptés du siècle. On sait, d'ailleurs, qu'ils n'avaient pas craint plusieurs fois de manifester une honteuse avarice lorsque la religion leur demandait quelques sacrifices pécuniaires[2].

Ces faits et beaucoup d'autres avaient nui à la considération de l'ordre dès les temps les plus florissants de sa carrière. Cependant, tant que dura en Palestine la grande lutte des chrétiens avec les musulmans, les nombreux exploits des cheva-

[1] Willelm. Tyr., *Hist.*, lib. XII, cap. VII; Gurtler, *Hist. Templ.*, p. 248. — [2] Dupuy, *Histoire de l'ordre militaire des Templiers*, p. 137, 141, 152 et suiv.

liers du Temple, les services éclatants qu'ils rendaient à la cause de la religion, empêchaient qu'on ne s'arrêtât trop sur les accusations auxquelles leur conduite privée pouvait donner lieu. Mais lorsque la chute de Ptolemaïs, en fermant le théâtre de leur gloire, les eut rendus à l'existence paisible des couvents, l'opinion publique, que n'entretenait plus le récit de leurs faits d'armes, se replia sur les bruits désavantageux que la renommée débitait sur leur compte et qu'alors la vie superbe et mondaine des premiers de l'ordre ne justifiait que trop. Ces bruits, il faut le présumer, circulèrent d'abord timidement, on ne les accueillait qu'avec scrupule, on n'osait les approfondir. La réputation des Templiers, le rang qu'ils occupaient dans la chrétienté, l'estime dont l'Eglise les honorait publiquement, la puissance de ces chevaliers, qui se recrutaient de la noblesse la plus haute de l'Europe, devaient rendre l'opinion publique circonspecte à leur égard. Mais ces bruits allaient toujours se fortifiant de plus en plus, et, au commencement du quatorzième siècle, personne ne doutait plus que l'ordre du Temple n'eût perdu sa ferveur première et une bonne partie de sa dignité morale. Toutefois on était loin de connaître, de soupçonner même qu'il se rendît coupable d'erreurs plus grandes que cette mondanité dont la conduite de ses membres les plus éminents se montrait entachée. Il est probable qu'il aurait subsisté longtemps encore dans ce relâchement, s'il n'eût armé contre lui le plus terrible des adversaires, Philippe le Bel.

Au plus fort du démêlé de ce souverain avec Boniface VIII, lorsque le clergé, les grands, le peuple de France secondaient si hontueusement les passions de leur chef, lorsque les princes de l'Europe se taisaient en face de ce grand duel du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel, les Templiers s'étaient crus assez forts et assez indépendants pour se déclarer ouvertement en faveur du Pape contre le monarque superbe. On ajoute qu'ils lui avaient même fourni de l'argent ; que l'un d'eux, qui était trésorier de l'épargne, avait avancé au Pontife, de sa caisse, une somme assez considérable. Dans les circonstances

présentes, c'était blesser vivement le roi, et pourtant les Templiers ne s'en étaient pas tenus là. Benoît XI ayant accordé au roi un décime sur les biens de l'ordre, ils avaient refusé de payer malgré la bulle du Pape, et le monarque s'était vu dans la nécessité de les y contraindre.

Cependant il est probable que Philippe le Bel n'avait pas l'intention de donner suite au ressentiment que la conduite des chevaliers lui avait inspiré, qu'il tenait même à faire oublier ses récentes rigueurs, car nous trouvons dans le *Trésor des chartes*, à la date de l'année 1304, une lettre remplie de pompeux éloges sur l'ordre du Temple et de nombreux priviléges que la munificence royale lui accordait. Philippe le Bel avait sans doute alors besoin des Templiers. Mais, l'année suivante, un évènement imprévu vint tout-à-coup réchauffer les premiers griefs et leur donner une nouvelle vie. En 1305, une émeute, excitée à l'occasion de l'altération des monnaies, força le roi de chercher un asile dans le palais du Temple. Or, il put alors se convaincre, par l'attestation de deux Templiers, et ensuite par l'heureux et prompt succès des chevaliers à calmer l'effervescence populaire, que l'ordre n'était point étranger à cette insurrection. Profondément irrité par cette découverte, Philippe le Bel conçut le projet d'humilier les Templiers[1]. Le hasard lui fournit tout-à-coup l'occasion de les anéantir, et voici comment :

Un certain Iquin de Florian, bourgeois de Béziers, fut renfermé par les officiers du roi de France dans une prison d'Etat du diocèse de Toulouse. Il y rencontra un Templier que ses crimes y avaient conduit. Ces deux misérables, ne comptant plus vivre longtemps, se firent réciproquement leur confession. Or, le Templier révéla à son compagnon d'infortune que, lors de son entrée en religion, il s'était souillé d'un grand nombre d'erreurs concernant Dieu, le salut de son âme et la foi catholique, erreurs qu'il avait renouvelées à plusieurs reprises depuis sa profession. Puis il raconta ces erreurs dans leur ordre et détail. Ces aveux, qui chargeaient une congré-

[1] *Histoire de l'abolition de l'ordre des Templiers*, p. 9 et 10.

gation pour laquelle l'aversion du roi s'était fait connaître, parurent comme une bonne fortune à Iquin, et il résolut d'en profiter pour obtenir sa mise en liberté [1].

Le lendemain, il fit avertir le commandant d'un autre fort royal de se rendre dans la prison et lui déclara que, si on voulait le mener au roi de France, il ferait des révélations d'une importance telle qu'elles équivaudraient pour ce monarque à l'acquisition d'un royaume. Toute tentative pour obliger le prisonnier à mettre une autre personne que le roi dans la confidence du secret qu'il annonçait fut inutile. L'officier en écrivit donc à Philippe le Bel, qui donna sur-le-champ l'ordre de lui envoyer Iquin sous bonne garde. La vie et la liberté devaient être la récompense de ses révélations, si elles étaient conformes à la vérité. Iquin arriva devant le roi et lui raconta toutes les abominations qu'il avait recueillies de la bouche de son compagnon.

Si prévenu qu'il fût contre l'ordre du Temple, Philippe le Bel eut d'abord peine à croire à la déposition de Iquin; mais elle servait trop bien son ressentiment pour qu'il ne résolût pas de l'approfondir. Il fit aussitôt saisir quelques chevaliers suspects et donna ordre de les confronter avec Iquin. A la grande surprise du roi, les dépositions de ces prisonniers offrirent une affreuse confirmité avec les révélations de Iquin. Il ne douta plus alors que l'ordre entier du Temple ne fût livré à une corruption secrète et inouïe, et il résolut de travailler activement à son abolition.

Tout porte à croire que ces faits étaient accomplis avant la fin de l'année 1305. Dès ce moment, les Templiers durent trembler pour l'avenir. Cependant, pour arriver à leur destruction, il y avait plus d'un obstacle à surmonter. La condition même des Templiers en était un grand. Ces chevaliers,

[1] Nous empruntons ce récit à l'*Histoire de la Papauté au quinzième siècle*, par l'abbé Christophe, chanoine de Lyon, t. I, p. 244. On trouvera là l'indication détaillée des sources; l'auteur, qui les a mûrement et scrupuleusement consultées, est, pour cette période, l'oracle de l'histoire, l'heureux émule des Hock, des Voigt, des Hurter, des Ranke, qu'il surpasse souvent par le mérite, qu'il égale toujours par la science.

par leurs vœux, leur constitution, appartenaient à la religion, étaient affranchis de la juridiction laïque et ne relevaient que de l'Église. Pour les attaquer, le concours du Souverain Pontife devenait nécessaire, et la difficulté était de l'obtenir. Les premières ouvertures que Philippe le Bel en fit à Clément V par ses officiers, avant son couronnement, et par lui-même à Lyon, lors de ce couronnement, ne lui donnèrent pas de grandes espérances. — Ce Pape ne put ajouter foi aux accusations inouïes dont on chargeait les Templiers. Il les rejeta d'abord comme d'atroces calomnies et ne songea point à y donner suite. En 1307, à Poitiers, les ambassadeurs du roi remirent cette affaire sur le tapis; même incrédulité de la part du Pape et même indifférence pour s'en occuper. Seulement, il écrivait au roi qu'un certain nombre de chevaliers ayant manifesté le désir de purger les odieuses accusations qu'on imputait à leur ordre, il allait ordonner une enquête juridique et le priait même de lui envoyer les preuves qu'il avait déjà recueillies. En effet, dès le mois d'avril 1307, le grand maître Jacques Molay, et, avec lui, Rimbaud de Caron, précepteur d'outremer, Geoffroy de Gonneville, précepteur de Poitou et d'Aquitaine, Hugues Peyrand, précepteur de France, s'étaient rendus à Poitiers pour se justifier et solliciter une enquête solennelle. Puis, comme si les explications de ces chevaliers l'eussent pleinement satisfait, Clément V en était resté là.

L'horreur et l'invraisemblance des inculpations soulevées contre les Templiers expliquent l'incrédulité de Clément V. Bien d'autres la partagèrent avec lui. Mais sa répugnance à soumettre ces inculpations à une enquête juridique avait un autre motif. Peut-être ce Pontife, qui avait appris à connaître Philippe le Bel, soupçonnait-il déjà que, dans une tête comme celle de ce prince, le dessein de poursuivre les Templiers, d'arriver à les trouver coupables, pouvait fort bien cacher un autre but que celui de servir la cause de la religion et de la morale, le but de s'emparer de leurs riches domaines.

Mais Philippe le Bel n'était pas homme à se décourager par les résistances qu'il rencontrait. Prévoyant bien que le Pape

voulait temporiser et que de simples sollicitations le détermineraient difficilement à commencer une enquête sérieuse, il imagina un moyen de l'y contraindre. Ce moyen était de prendre lui-même l'initiative, de faire un grand éclat en arrêtant, de sa propre autorité et sous prétexte du bien public, tous les Templiers de son royaume. Ce coup d'Etat fut concerté avec un secret et exécuté avec une précision remarquable. Le 13 octobre 1307, sur un mandement cacheté que les officiers royaux devaient ouvrir par toute la France le même jour et à la même heure, tous les Templiers, sans en excepter le grand-maître, furent arrêtés, enfermés en divers châteaux sous bonne garde, et leurs biens placés sous le sequestre. A l'instant, Philippe le Bel se saisit de la maison du Temple à Paris, y transporta le trésor royal, les archives du royaume, et y prit son logement.

A la nouvelle de cet attentat commis sur la juridiction ecclésiastique, la cour de Poitiers s'émut, le Pape écrivit au roi pour lui en exprimer sa surprise et son indignation. Il lui reprocha d'oublier les traditions de ses ancêtres, dont l'obéissance au Saint-Siége apostolique avait toujours été si exemplaire, d'outrepasser les bornes de son pouvoir en se déclarant l'arbitre des sujets immédiats de l'Eglise et en portant la main sur leurs biens; et, pour montrer qu'il n'était pas dans ses intentions de s'en tenir seulement aux reproches, il suspendit les pouvoirs des archevêques, évêques, prélats et inquisiteurs de Paris, évoqua toute l'affaire des Templiers en cour de Rome, et envoya sur-le-champ, à Paris, Bérenger de Frédol, cardinal de Saints-Nérée-et-Achillée, et Etienne de Suisy, cardinal de Saint-Cyriaque, avec mission expresse de réclamer les biens ainsi que les personnes des Templiers, et de rétablir toutes choses dans l'ordre légal. Le fait du roi avait tellement indisposé Clément V que, plus de huit mois après l'arrestation des Templiers, lorsque Philippe le Bel vint pour la seconde fois à Poitiers, ce Pontife s'en était encore plaint vivement à Guillaume Plasian, dans une audience où ce ministre lui exposait les raisons de cette mesure, et lui avait dit qu'aucune raison n'excusait l'illé-

galité qu'on s'était permise en commençant une affaire si grave sans le consentement du Saint-Siége apostolique.

Le roi s'attendait bien que le mécontentement du Pape s'exhalerait en plaintes; mais ce coup d'autorité l'étonna, et, quoiqu'il s'efforçât de répondre sur le ton fier aux bulles de Clément V, en l'accusant d'une indifférence coupable, ses paroles hautaines déguisaient mal son embarras. Il fléchit, remit aux mains des cardinaux commissaires les personnes et les biens des Templiers, et, pour justifier aux yeux du Souverain-Pontife l'opportunité de son coup d'État, il fit conduire à Poitiers soixante-douze chevaliers déjà interrogés à Paris, afin qu'il les examinât lui-même. Dans le fond, la soumission du roi ne coûtait qu'à son amour-propre; son but réel était atteint : il avait obtenu, pour l'exécution de son projet, la coopération du Pape. Les choses allaient prendre désormais une toute autre face.

Jusque là, Clément V avait cru à l'innocence des Templiers, ou avait douté de l'énormité des charges qu'on leur imputait. Mais, quand il eut entendu lui-même, en plein consistoire, le procès-verbal renfermant les dépositions de ces soixante-douze chevaliers, qui s'étaient accusés sans y avoir été forcés par aucune contrainte; quand il eut entendu, de ses propres oreilles, un membre de l'ordre, homme de grande autorité et générosité, lui faire ingénûment l'aveu d'excès abominables, il fut frappé d'horreur, et ne vit plus, dans les Templiers, qu'une plaie affreuse dont l'Église était affligée, et qu'il fallait se hâter d'extirper. Sur-le-champ, il expédia des lettres pressantes, dans lesquelles non-seulement il levait la suspense portée contre les évêques de France, mais leur ordonnait encore de procéder avec diligence contre les chevaliers qui se trouveraient dans leurs diocèses. Alors commença cette enquête fameuse, qui changea l'Europe en un vaste tribunal d'instruction.

II. Aux antécédents généraux du procès succède l'ordonnance de la procédure.

Clément V ordonna d'abord l'incarcération des prévenus. Par des lettres adressées aux souverains chrétiens, aux ordinaires

des lieux et aux fonctionnaires chargés de la police, il fut mandé de se saisir des Templiers, de s'assurer de leurs personnes, et, sans user de rigueurs inutiles, de prendre les précautions pour empêcher les prévenus de se concerter ensemble ou de se soustraire, par la fuite ou par la violence, aux réquisitions de la justice.

Les commissaires enquêteurs furent, suivant les injonctions du droit, choisis parmi les dignitaires ecclésiastiques, cardinaux, légats, évêques, inquisiteurs. Les princes furent admis à porter aide, mais seulement en mettant au service de l'Eglise la force, le bras séculier et les ressources du pouvoir civil. Malgré les mille complications d'une enquête si vaste, si longue et si difficile, l'instruction ne sortit pas du for ecclésiastique. Mais on peut dire que rien ne fut négligé pour concilier parfaitement les droits de la justice et les saintes immunités de l'innocence.

Un questionnaire détaillé, composé de deux cent vingt-trois articles, fut envoyé par le Pape à tous les archevêques, évêques et commissaires apostoliques. Cette pièce avait pour objet la direction des magistrats, mais elle ne tendait point à restreindre leur liberté, et ils pouvaient, suivant leur prudence, s'abstenir de pousser plus loin, suivant qu'ils jugeraient utile pour éclairer parfaitement la cause.

Un délai de quatre ans fut accordé pour l'enquête. Il est superflu d'ajouter que la partie matérielle de l'instruction, l'appel des prévenus, la citation des témoins, l'ordre des questions, la transcription des réponses, la mise au net des pièces et leur duplicata, rien ne fut négligé. On peut s'en assurer en examinant le dossier du procès, dont les pièces connues ont été publiées en France par Dupuy et Michelet, et dont les pièces, longtemps perdues, ont été découvertes par des savants d'Allemagne et de Danemarck, Munter et Moldenhawer. Le manuscrit imprimé dans la Collection de documents inédits sur l'histoire de France, appartenait à la bibliothèque royale. Cette pièce renferme l'interrogatoire que le grand-maître et deux cent trente et un chevaliers ou frères servants subirent à Paris

par-devant les commissaires pontificaux. Michelet avoue que cet interrogatoire fut conduit lentement, avec beaucoup de ménagements et de douceur. Il reste deux manuscrits authentiques du grand interrogatoire. L'un, copié sur vélin, fut envoyé au Pape, et il est enfermé sous la triple clef du Vatican, l'autre, sur simple papier, fut déposé au trésor de Notre-Dame de Paris. Il porte à la dernière page les mots suivants : « Pour surcroît de précautions, nous avons déposé ladite procédure, rédigée par l'un des notaires en acte authentique, dans le trésor de Notre-Dame de Paris. »

En dehors de France, les interrogatoires des chevaliers présentent beaucoup de confusion. Les uns nient tout ; les autres affirment tout ; celui-ci avoue un point, celui-là un autre ; peu s'accordent à dire la même chose. Nicolas, dans son savant *Essai sur les accusations intentées aux Templiers*, cherche à expliquer ces contradictions, en remarquant qu'il y avait dans l'ordre plusieurs réceptions et que tous les frères n'étaient pas initiés aux mêmes secrets. Ceci conste des dépositions du frère Stappelbrugge, qui distingue deux professions, l'une licite et bonne, l'autre contre la foi ; de frère Thomas de Tocci, de frère Jean de Stock et du rapport de l'inquisiteur Guillaume de Paris, qui dit : « Mais ce ne savent pas tous li freres, fore li grand maistre et li ancien. »

Aux interrogatoires, on ajouta, suivant le Code pénal du temps, la question, mais pas partout ni toujours. Contre les chevaliers dont le procès fut instruit en Angleterre, on n'employa par ces rigueurs. En France, dans les célèbres interrogatoires de Chinon et de Paris, non-seulement on ne recourut pas aux menaces, mais on traita même les chevaliers avec une douceur particulière. Quant à la torture, c'était sans doute un moyen équivoque et barbare de découvrir la vérité, et il faut applaudir à notre civilisation de l'avoir bannie de la procédure. Mais si l'on ne peut affirmer que tous les aveux arrachés par les tourments soient vrais, on ne peut conclure qu'ils soient tous faux, et il est juste d'y voir une forte présomption de culpabilité. Quant aux rétractations alléguées, en leur attribuant

la plus grande valeur qu'elles puissent avoir, elles prouveraient simplement l'innocence personnelle des chevaliers qui les firent, tandis que la persistance des autres à maintenir leurs premières dépositions, prouve au moins que tout n'était pas pur dans les pratiques de l'ordre, et l'on ne saurait, en aucun cas, plaider pour l'entière innocence.

On éprouve de l'hésitation à croire que les membres d'un corps religieux, voué spécialement à la défense de l'Eglise, ait pu trahir la religion et descendre jusqu'aux plus monstrueuses infamies. Cependant, lorsqu'on lit les pièces authentiques du procès, quand on entend de nombreux témoins, en divers lieux, à diverses époques, affirmer ces crimes, force est bien d'y croire. Ce ne sont pas seulement quelques membres obscurs de l'ordre qui confessent son ignominie, ce sont ses premiers dignitaires, le grand-maître lui-même, qui, à Paris d'abord, en présence des inquisiteurs et des officiers du roi, puis à Chinon, devant les cardinaux commissaires, avouent les turpitudes dont on les accuse. Et de plus, ce n'est pas seulement en France que se rencontrent de pareils témoins ; les bulles du Pape, adressées aux princes et prélats de la chrétienté, ont étendu les investigations juridiques presque sur toute la surface du monde. En Angleterre, en Irlande, en Espagne, en Toscane, en Lombardie, en Allemagne, les Templiers sont saisis, interrogés, et, dans la plupart des lieux, un certain nombre de chevaliers corroborent par leurs aveux les dépositions des chevaliers français. La justice pourtant oblige d'ajouter qu'en Allemagne, en Espagne et dans une partie de l'Italie, les enquêtes tournèrent en faveur de l'ordre.

Quant aux Templiers reconnus coupables, voici, d'après Wilcke, de quoi les accusent les dépositions :

Pour ce qui est de renier le Christ et de cracher sur la croix, ces deux points sont avoués par tous les témoins à peu d'exceptions près. Les témoins étaient au nombre de deux cent trente et un. Voici quelques-unes des dépositions les plus importantes. Raoul de Prêles avait un ami, le commandeur de Laon, Gervais de Beauvais, qui lui dit très-souvent, en pré-

sence de plusieurs autres, que dans l'ordre il y avait un point si singulier et tellement secret, qu'il aimerait autant qu'on lui coupât la tête que de le révéler ; que, de plus, il y avait dans le chapitre général un autre point d'un secret si important que, si par malheur son ami de Prèles ou le roi même le voyaient, nul motif n'empêcherait les frères assemblés de le tuer, s'ils le pouvaient.

Jean de Saint-Benoît, prieur de l'Isle-Bouchard, fut obligé de renier le Seigneur et de cracher sur la croix ; il disait qu'il n'avait reçu personne de cette manière dans l'ordre, mais il mentait, comme le prouve l'interrogatoire.

Guichard de Marziac, chevalier séculier, raconte que son ami Hugues de Marchant entra à la réception bien portant et plein de joie, mais qu'il en sortit pâle comme la mort et avec l'expression d'un trouble et d'une stupeur extrêmes, disant qu'il lui était impossible d'être plus jamais content au fond de son cœur ; il fut accablé d'une mélancolie incurable et mourut après deux ans.

Beaucoup de témoins confessèrent qu'ils avaient été contraints de renier le Christ par la menace d'être mis en un lieu où ils ne verraient jamais ni leurs mains ni leurs pieds. A Gérard de Passage, on montra une croix de bois, en lui demandant s'il croyait que ce fût le Seigneur Dieu. Il répondit que c'était l'image du Crucifié. Ne le croyez pas, fut la réponse, ce n'est qu'un morceau de bois ; Notre-Seigneur est dans le ciel. Raymond Vassiniac avait renié, conspué et foulé aux pieds la croix sur son manteau, et cela en mépris du Crucifié ; il dut le faire, parce que c'était un usage de l'ordre. Baudoin de Saint-Just dut renier Dieu. Guillaume de Cardillac fut requis de renier Dieu et de cracher sur la croix ; comme il ne voulait, un chevalier du Temple, Dominique de Zinac, le saisit d'une main à la poitrine, et, brandissant de l'autre un poignard, lui cria avec plusieurs des assistants : Obéis, ou tu es mort ! Il cracha sur la croix, mais il fut dispensé du reniement par l'entremise de celui qui le recevait. Gilles de Rotangi, clerc de l'ordre, ne voulait pas renier le Christ, parce qu'il était

et voulait demeurer bon chrétien; on lui répliqua : Nous te connaissons pour tel et nous voulons l'être nous-mêmes, mais il faut que tu renies, parce que c'est un point de l'ordre.

A Albert de Casselles on dit, en lui montrant la croix du manteau : Ce Crucifié-là était un faux prophète, ne croyez pas en lui; n'espérez ni ne vous confiez en lui; en mépris de lui, crachez sur cette croix! Comme Albert ne le voulait pas, on l'y contraignit l'épée à la main; il s'y prêta par la crainte de la mort et hors de lui-même.

Lorsque le Templier Bosco de Masvalier demanda à un vieux prieur pourquoi on faisait renier aux frères Jésus, le Fils de la sainte Vierge, qu'un cantique si souvent chanté par eux célébrait comme le Sauveur du monde, on lui répondit de se garder de toutes recherches curieuses, qui ne lui attireraient que le mécontentement des supérieurs, et d'aller tranquillement à table, attendu qu'il n'était pas le premier qui eût renié et qu'il ne serait pas le dernier; qu'on entendait un certain prophète dont l'histoire serait trop longue. Bosco croit avoir entendu parler d'un prophète qui s'appelait Josué. A Jean de Pont-l'Evêque, on montra un crucifix, avec la demande s'il croyait que ce fût l'image de Dieu. Il répondit : Non, mais cela représente Dieu et le Crucifié. Celui qui le recevait lui dit : Quoi qu'il en soit, ne croyez plus jamais en Celui que doit représenter cette image! Il n'était pas Dieu, mais faux prophète. Reniez-le! Il le fit. Presque tous les témoins furent de même reçus d'une manière blâmable; c'est pourquoi les réceptions se faisaient si secrètement que les parents mêmes du novice ne pouvaient y assister. Les chapitres se tenaient de même en secret, d'ordinaire vers la pointe du jour; nul n'osait approcher la porte de la salle capitulaire. Quant aux baisers de scènes dans les réceptions, on en dispensait les uns, on les exigeait des autres. La tête ou l'idole qu'on adorait n'avait été vue que du petit nombre des témoins. Du cordon mystérieux, les applications variaient. Beaucoup de témoins rappellent la permission de sodomie. Le prieur Raymond de Vassiniac n'en parlait point aux récipiendaires âgés, mais aux plus jeunes.

Sur l'omission des paroles de la consécration au saint sacrifice de la messe, on trouve ce qui suit : Le prêtre Gui de la Roche-Talbert était demeuré fidèle aux règles de l'Église, le président de sa réception s'étant borné à dire que l'omission de ces paroles était un usage habituel dans l'ordre, sans y joindre un commandement formel. Le prêtre Jean de Branlio fut extrêmement effrayé de l'injonction d'omettre à l'avenir les quatre paroles de la consécration en disant la messe ; il s'abstint de célébrer jusqu'à ce qu'il eût reçu l'absolution du frère mineur. Gautier de Buris devait omettre désormais à la messe les quatre paroles mystérieuses du canon, comme le président de sa réception ne les avait pas nommées expressément, le prêtre de l'ordre, Jean de Buris, lui apprit qu'on entendait les quatre mots : *Hoc est corpus meum ;* cependant il ne les avait jamais omises à la messe. Bertrand de Villars devait également, en disant la messe, passer sous silence ces paroles.

Par d'autres dépositions, on voit que les chefs de l'ordre, quoique laïques, s'attribuaient le pouvoir d'absoudre des péchés ; qu'il y avait deux espèces de statuts : les uns plus communs, quoiqu'ils ne fussent pas entre les mains de tous les frères ; les autres si secrets que Gervais de Beauvais disait : Je possède un petit livre des statuts de l'ordre, que je montre volontiers ; mais il y en a un autre, plus secret, que je ne voudrais pas laisser voir pour tout l'univers. On remarque encore que dans la règle primitive, dressée par saint Bernard, il y avait une année de noviciat, mais que, dans le fait, les Templiers l'avaient supprimée. Telle est la substance de cette procédure [1].

Les enquêtes diocésaines une fois terminées, continue Jules Jolly, furent soumises aux conciles provinciaux, qui avaient seuls juridiction pour condamner ou absoudre définitivement. Les accusés furent alors l'objet de décisions différentes, selon les griefs relevés, les preuves recueillies ou les aveux obtenus. Les uns furent condamnés à être brûlés en place publique, les autres à une détention plus ou moins longue ; la plupart de

[1] Wilcke, *Hist. des Templiers*, t. I, p. 302 et suiv.

ceux qui *persistèrent dans les aveux* qu'on leur avait arrachés furent *renvoyés absous*. Le mardi 12 mai 1310 commença la triste et lamentable série des derniers supplices infligés à ces malheureux. Ce jour-là, cinquante-neuf Templiers, tous à la fleur de l'âge, tous issus de maisons illustres, furent brûlés dans la plaine Saint-Antoine, à la porte de Paris [1]. Chacun de ces martyrs eut son bûcher, sur lequel il monta résolûment, prêt à subir avec courage la mort la plus atroce. On leur cria une dernière fois de faire les aveux de leurs crimes; rien ne put ébranler leur résolution. On leur annonça que le roi était prêt à leur faire grâce s'ils reconnaissaient la justice de leur condamnation, et ils persistèrent à protester de leur innocence. On employa contre eux un raffinement de tortures, consistant à ne brûler leurs membres que graduellement et à petit feu, en commençant par la plante des pieds, pour arriver lentement jusqu'aux membres supérieurs; ils préférèrent cette mort cruelle, mais glorieuse, à une vie qu'ils n'auraient due qu'à un lâche mépris de la vérité.

Dans tous les lieux où les conciles provinciaux prononcèrent des condamnations à mort, le même spectacle se produisit aux yeux des populations attristées. Mais la France fut la seule nation où les Templiers subirent le dernier supplice. Presque partout ailleurs leur innocence fut proclamée; l'Angleterre les retint quelque temps en prison; l'Irlande ne les trouva coupables ni d'hérésie ni de mauvaises mœurs; les autres conciles européens ne trouvèrent rien à leur reprocher.

Philippe le Bel, malgré la satisfaction qui lui avait été donnée par les supplices de ses victimes, n'était pas encore complètement satisfait. Des condamnations individuelles, bien que prononcées par centaines, ne lui suffisaient pas; il lui fallait la suppression de l'ordre du Temple, qui ne cessait de lui porter ombrage et qui pouvait à chaque instant renaître de ses cendres. Clément V résistait toujours; mais le procès de Boni-

[1] Dupray, *Procès des Templiers*, n. 52 et 53. La justice de Philippe le Bel consistait à renvoyer absous ceux qui confessaient leurs crimes et punis des derniers supplices ceux qui soutenaient leur innocence.

face, que le roi tenait pour ainsi dire suspendu sur sa tête comme un épouvantail permanent, finit par le décider à réunir à Vienne le concile qui devait s'occuper de cette mesure complémentaire à prendre contre l'ordre tout entier[1].

III. Le concile de Vienne en Dauphiné avait été convoqué le 12 août 1308, par la bulle *Regnans in cœlis*, pour le procès de Boniface, l'affaire des Templiers et les projets de croisade. Indiqué pour le 1er novembre 1310, il fut ajourné le 1er octobre 1311 et ne s'ouvrit que le 16 du même mois. Le Pape avait fait envoyer au concile les procès-verbaux des interrogatoires faits dans les diverses provinces du monde chrétien. Tous ces actes furent examinés, confrontés et soumis à une critique d'autant plus rigoureuse que le jugement à intervenir avait plus d'importance.

Dans la discussion, l'assemblée se partagea en deux partis. Les uns soutenaient qu'il était juste d'accorder aux Templiers la faculté de produire devant le concile leurs moyens de défense ; qu'un membre aussi illustre ne devait pas être retranché du corps de l'Église, sans qu'on eût suivi à son égard les règles sacrées de la justice ; les autres répliquaient qu'il fallait promptement détruire un ordre dont plus de deux mille témoins avaient constaté la corruption. On procéda à l'appel nominal, et il se trouva que la presque totalité des Pères tenait pour le premier parti. On comprend, en effet, qu'une assemblée conciliaire ne pouvait pas juger sans examen, et que l'examen, dès qu'il s'agissait d'une accusation, exigeait la défense de l'accusé. Après plusieurs pourparlers sur les difficultés du parti à prendre, le concile, sur la proposition de Guillaume Durand, évêque de Mende, s'arrêta à un moyen terme : d'un côté, il se refusa à rendre une sentence définitive ; de l'autre, il pria le Pape de prononcer, en vertu de la plénitude de son pouvoir, la sentence en question.

L'abolition de l'ordre des Templiers par Clément V, en 1312, est un de ces événements que la lumière de l'histoire semble n'avoir pas dégagés entièrement des ténèbres du mystère. A

[1] Jolly, *Philippe le Bel*, p. 250.

cinq siècles et demi d'intervalle et après tant d'études entreprises et tant d'écrits publiés sur ce sujet, il reste encore aujourd'hui des énigmes à résoudre, et les jugements des auteurs sont encore empreints d'une étonnante divergence. La plupart et les mieux accrédités n'hésitent point, il est vrai, à approuver comme juste et nécessaire la sentence d'abolition; mais d'autres se tiennent dans le doute, et il n'en manque pas qui regardent les Templiers comme des martyrs ou du moins comme les victimes d'une iniquité dont ils font peser la redoutable responsabilité sur Clément V et sur Philippe le Bel, agissant tous les deux en vertu d'un accord impie, ou bien le premier par faiblesse et le second par despotisme.

La critique impartiale recourt avant tout aux documents authentiques de l'époque. Le principal est la bulle d'abolition par laquelle Clément V supprima à jamais, au sein du concile œcuménique de Vienne, l'ordre des Templiers. Chose étrange! tous les historiens parlent de cette bulle et la résument, mais aucun d'eux n'en cite le texte, et ce qu'il y a de plus étrange encore, c'est qu'on chercherait en vain ce texte dans les collections des annales de l'Eglise et des actes des conciles et des Papes. Dans sa continuation de Baronius, Raynaldi rapporte plusieurs décrets pontificaux relatifs à la cause des Templiers, et même l'exorde de la constitution *Considerantes dudum,* en date du 6 mai 1312, où le Pape, rappelant brièvement la teneur de la bulle d'abolition par laquelle, dit-il, *præfatum quondam Templi ordinem ac ejus statum, habitum atque nomen sustulimus, removimus et cassavimus, ac perpetuæ prohibitioni subjecimus,* parle de l'abolition comme d'un fait accompli et édicte ensuite des prescriptions au sujet des personnes des Templiers. Evidemment Raynaldi aurait produit le texte de la bulle d'abolition s'il l'avait eu à sa disposition. La même lacune se rencontre dans tous les bullaires et dans les collections de concile d'Hardouin, de Labbe, de Mansi, où l'on trouve la bulle *Ad providam,* du 2 mai 1312, dans laquelle Clément V statue sur l'emploi des biens des Templiers, mais pas un mot de la bulle d'abolition.

Aussi les historiens même les plus sérieux, par exemple Becchetti, Rohrbacher, Jager, Christophe, Wilcke, ont-ils regardé la bulle *Ad providam* ou la bulle *Considerantes dudum* comme la bulle d'abolition, et encore Raynaldi n'avait-il publié que l'exorde de la bulle *Considerantes dudum*.

Un bénédictin, l'illustre dom Gams, voyageant en Espagne en 1865, apprit que le texte entier de la bulle d'abolition, commençant par ces mots : *Vox in excelso*, et datée du XI des kalendes d'avril, et celui de la bulle *Considerantes dudum* avaient été découverts dans les archives d'Ager, en Catalogne, à la fin du siècle dernier, et imprimés par Villanueva dans son grand ouvrage. Cet ouvrage étant devenu très-rare, les deux textes étaient demeurés aussi inconnus qu'auparavant, et ce qui le prouve, c'est qu'aucun des nombreux auteurs qui ont écrit sur les Templiers, depuis 1806, n'a cité ces pièces capitales. Dom Gams les a envoyées à son ami le docteur Hefele, qui s'est empressé de les publier intégralement dans le *Theologische Quartalschrift,* revue de Tubingue.

Nous reproduirons en entier la bulle *Vox in excelso*; nous parlerons ensuite des autres.

CLÉMENT, *évêque, serviteur des serviteurs de Dieu, en mémoire perpétuelle de la chose.*

Une voix a été entendue dans les hauteurs, voix de lamentation, de deuil et de pleurs ; car le temps est venu, il est venu le temps où le Seigneur, par la bouche du prophète, fait entendre cette plainte : « Cette maison est devenue l'objet de ma fureur et de mon indignation ; elle sera enlevée de devant ma face à cause de la malice de ses enfants, car ils m'ont provoqué à la colère ; ils m'ont tourné le dos et non le visage ; ils ont mis des idoles dans la maison où mon nom a été invoqué, afin de la souiller. Ils ont élevé des autels à Baal pour initier et consacrer leurs fils aux idoles et aux démons[1]. » « Ils ont gravement péché, comme dans les jours de Gabaa[2]. » A une nouvelle si affreuse, en présence d'une infamie publique si horrible (qui a jamais entendu, qui a jamais rien vu de semblable) ? Je

[1] *Jérémie*, XXXII, 31. — [2] *Osée*, IX, 9.

suis tombé quand j'ai entendu, j'ai été contristé quand j'ai vu, mon cœur s'est rempli d'amertune, les ténèbres m'ont enveloppé. Car c'est la voix du peuple de la cité, la voix du temple, la voix du Seigneur qui rend à ces ennemis ce qu'ils ont mérité. Le prophète sent le besoin de s'écrier : « Donnez-leur, Seigneur, donnez-leur des entrailles qui ne portent point d'enfants et des mamelles desséchées [1], » car leur malice a relevé leurs iniquités. Chassez-les de votre maison; que leur racine soit desséchée, qu'ils ne fassent plus de fruits, que cette maison ne soit plus une cause d'amertume et « une épine douloureuse [2]; car elle n'est pas légère la fornication de celle qui immole ses fils, qui les donne et les consacre aux démons et non à Dieu, à des dieux qu'ils ignoraient. C'est pourquoi cette maison sera vouée à la solitude et à l'opprobre, à la malédiction et au désert; « couverte de confusion et égalée à la poussière, elle sera mise au dernier rang; elle sera déserte, sans chemin et sans eau; elle sera brûlée par la colère du Seigneur qu'elle a méprisé. Qu'elle ne soit point habitée, mais réduite en un désert; que tous, en la voyant, soient frappés de stupeur et se rient de toutes ses plaies [3]. » Car le Seigneur n'a pas choisi la nation à cause du lieu, mais le lieu à cause de la nation; or, comme le lieu même du temple a participé aux forfaits du peuple, et que Salomon, qui était rempli de la sagesse comme d'un fleuve, a entendu ces paroles formelles de la bouche du Seigneur, lorsqu'il lui construisait un temple : « Si vos enfants se détournent de moi, s'ils cessent de me suivre et de m'honorer; s'ils vont trouver des dieux étrangers, et s'ils les adorent, je les repousserai de devant ma face, et je les chasserai de la terre que je leur ai donnée, et je rejetterai de ma présence le temple que j'ai consacré à mon nom, et il deviendra un sujet de proverbe et de fable, et un exemple pour les peuples. Et tous les passants, à sa vue, seront étonnés et lâcheront leurs sifflets; ils diront : Pourquoi le Seigneur a-t-il traité ainsi cette terre et cette maison? Et on lui répondra : Parce qu'ils se sont éloignés de Dieu, leur Seigneur, qui les a achetés et rachetés, et qu'ils ont

[1] *Ezéch.*, XXVIII, 24. — [2] *Jérémie*, L, 12. — [3] *III Rois*, IX, 6.

suivi Baal et les dieux étrangers, et qu'ils les ont adorés et servis. Voilà pourquoi le Seigneur les a frappés de ces maux terribles[1]. »

Déjà vers le commencement de notre promotion au souverain-pontificat, avant même que nous vinssions à Lyon, où nous avons reçu les insignes de notre couronnement, on nous avait insinué secrètement, là et ailleurs, que le maître, les commandeurs et autres frères de la milice du temple de Jérusalem, y compris l'ordre lui-même, qui avaient été établis dans les régions transmaritimes pour défendre le patrimoine de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et qui semblaient être tout particulièrement les champions de la foi catholique, les défenseurs de la Terre sainte et les protecteurs de ses intérêts (c'est pour cela que la sainte Église romaine, versant sur ces mêmes frères et sur cet ordre la plénitude de sa particulière faveur, les avait armés contre les ennemis du Christ du signe de la croix, entourés de nombreux honneurs, munis de libertés et de privilèges divers, et que l'Église, aussi bien que tous les fidèles, avaient cru devoir les combler de toutes sortes de biens et venir à leur aide de diverses manières), on nous avait insinué qu'ils étaient tombés dans le crime d'une apostasie abominable contre le Seigneur Jésus-Christ lui-même, dans le vice odieux de l'idolâtrie, dans le crime exécrable de Sodome et dans diverses hérésies. Cependant, comme il était hors de vraisemblance et qu'il ne semblait pas croyable que des hommes si religieux, qui avaient si souvent répandu leur sang spécialement pour le nom du Christ, qui semblaient exposer fréquemment leurs personnes à des dangers de mort, qui paraissaient donner souvent de grands signes de piété tant dans leurs offices divins que dans leurs jeûnes et autres observances, oubliassent leur salut au point de commettre de tels crimes, d'autant plus que cet ordre avait bien et saintement commencé, et qu'il avait été approuvé par le Siège apostolique, que sa règle elle-même avait mérité d'être approuvée par ce même Siège comme sainte, raisonnable et juste, nous n'avons pas voulu, instruit par des

[1] *Jérém.*, XXIII, 27.

exemples de Notre-Seigneur et par les enseignements des Ecritures canoniques, prêter l'oreille à des insinuations et à des rapports de ce genre. A la fin, cependant, notre très-cher fils en Jésus-Christ, Philippe, l'illustre roi de France, à qui ces mêmes crimes avaient été dénoncés, poussé non par un sentiment d'avarice (car il ne prétendait point revendiquer ou s'approprier aucun des biens des Templiers, puisqu'il s'en est désisté dans son propre royaume, et en a complètement éloigné ses mains), mais par le zèle de la foi orthodoxe, suivant les illustres traces de ses ancêtres, s'informa autant qu'il put de ce qui s'était passé, et nous fit parvenir, par ses envoyés et par ses lettres, de nombreux et importants renseignements pour nous instruire et nous informer de ces choses. Ces crimes n'ont fait qu'accroître la mauvaise réputation des Templiers et de leur ordre. En outre, un soldat de cet ordre, d'une haute noblesse et qui jouissait dans l'ordre d'un grand crédit, nous a déclaré en secret et avec serment que lui-même, lors de sa réception, sur les conseils de celui qui le recevait et en présence d'autres soldats de la milice du Temple, avait renié le Christ et craché sur la croix qui lui était présentée par celui qui le recevait. Ce même soldat a dit encore que le maître de la milice du Temple encore vivant, avait reçu de la même façon jusqu'à soixante-douze, avec l'assistance fidèle de plusieurs de nos frères, et aussitôt, en notre présence et en présence desdits frères, nous avons fait rédiger leurs confessions en écriture authentique, par des mains publiques. Puis, après un laps de quelques jours, nous les avons fait lire devant eux en consistoire et expliquer à chacun dans sa langue natale. Persévérant dans leurs dépositions, ils les ont approuvées expressément et librement, telles qu'elles venaient d'être lues.

Désirant ensuite instituer nous-même une enquête à ce sujet, de concert avec le grand-maître, le visiteur de France et les principaux commandeurs de l'ordre, nous avons, pendant notre séjour à Poitiers, mandé devant nous le grand-maître, le visiteur de France, ainsi que les grands commandeurs de Normandie, d'Aquitaine et de Poitou. Mais comme plusieurs d'entre

eux étaient alors tellement malades qu'ils ne pouvaient ni venir à cheval, ni se faire amener commodément en notre présence, et que nous, nous voulions savoir la vérité sur tout ce qui vient d'être dit, nous assurer de la réalité de ce que renfermaient les confessions et les dépositions qu'on disait qu'ils avaient faites en France devant l'inquisiteur de l'hérésie, en présence des notaires publics et de plusieurs hommes de bien, nous avons confié ces dépositions, que l'inquisiteur avait montrées et fournies à nous et à nos frères par l'entremise de notaires publics, nous les avons confiées à nos fils bien-aimés Bérenger, du titre de Nérée-et-Achillée, maintenant évêque de Tusculum ; à Étienne, du titre de Saint-Cyriaque, prêtre des Thermes, et à Landulfe, du titre de Sainte-Angèle, diacre, dont la sagesse, l'expérience et l'exactitude nous inspiraient une assurance entière, et nous leur avons ordonné de faire avec le grand-maître, le visiteur et les commandeurs susdits une enquête tant sur ceux-ci que sur chaque membre de l'ordre en général et sur l'ordre lui-même, de nous mander l'exacte vérité et tout ce qu'ils trouveraient dans cette affaire, de faire rédiger leurs confessions et dépositions par un notaire public, de les faire présenter à notre apostolat, et d'accorder auxdits maître, visiteurs et commandeurs, d'après la forme de l'Église, le bénéfice de l'absolution de la sentence d'excommunication qu'ils auraient encourue pour ces crimes, au cas où ils seraient trouvés réels, si, comme ils le devraient, ils demandaient humblement et dévotement l'absolution. Ces cardinaux se sont rendus en personne auprès du grand-maître général, du visiteur et des commandeurs, et leur ont exposé le motif de leur visite. Et leurs personnes et celles des autres Templiers résidant en France, un soldat a confessé dans l'assemblée ultramaritime de cet ordre, c'est-à-dire qu'on lui avait fait renier le Christ et cracher sur la croix, en présence d'environ deux cents frères du même ordre ; qu'il avait ouï dire qu'on en usait ainsi dans la réception des frères dudit ordre ; que, sur l'invitation du chef ou de son délégué, le récipiendaire reniait Jésus-Christ et crachait sur la croix pour insulter le Christ crucifié ; que le chef et le récipien-

daire faisaient d'autres actes illicites et contraires à l'honnêteté chrétienne. Pressé par le devoir de notre charge, il nous a été impossible de ne point prêter l'oreille à tant et à de si grandes clameurs. Mais lorsque, grâce à la renommée publique et aux vives instances du roi, des ducs, des comtes, des barons et autres nobles, ainsi que du clergé et du peuple de ce royaume, qui s'adressaient à nous en personne, ou par des procureurs et des syndics, nous apprîmes (nous le disons avec douleur) que le maître, les commandeurs et autres frères de cet ordre, que l'ordre lui-même étaient entachés desdits crimes et de plusieurs autres, et que ces crimes nous semblaient en quelque sorte démontrés par plusieurs aveux, attestations et dépositions faites en France par ledit maître, le visiteur de France, plusieurs commandeurs et frères de l'ordre, en présence d'une foule de prélats et de l'inquisiteur de l'hérésie, ayant à leur tête l'autorité apostolique, attestations consignées et rédigées en écriture publique, montrées à nous et à nos frères, et que cependant le bruit et les clameurs soulevés par cet ordre ne faisaient qu'augmenter et montraient assez, tant en ce qui regarde l'ordre que les personnes qui le composent, qu'on ne pouvait point passer outre sans un grand scandale, ni user de tolérance sans un danger imminent pour la foi, nous, marchant sur les traces de Celui dont, quoique indigne, nous tenons la place ici-bas, nous avons jugé qu'il fallait instituer une enquête sur ces choses.

Nous avons donc cité devant nous plusieurs commandeurs, prêtres, soldats et autres frères de cet ordre d'une haute réputation (et leur ayant fait prêter serment, nous les avons adjurés avec beaucoup d'affection, au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, en les menaçant du jugement de Dieu et de la malédiction éternelle, en vertu de la sainte obéissance, puisqu'ils se trouvaient en lieu sûr et propice où ils n'avaient rien à craindre), nonobstant les confessions qu'ils avaient faites devant d'autres et qui ne devaient leur causer aucun préjudice s'ils s'avouaient devant nous, de nous dire sur ces choses la vérité pure et simple : nous les avons interrogés là-dessus, nous en avons examiné qui nous avaient été remises; ils leur

enjoignirent, en vertu de l'autorité apostolique, de leur déclarer librement et sans nulle crainte, purement et simplement, la vérité sur toutes ces choses. Le grand-maître, le visiteur et les commandeurs de Normandie, d'Aquitaine et de Poitou, en présence des trois cardinaux et quatre notaires publics et de plusieurs autres hommes de bien, firent serment, la main sur les saints Évangiles, de dire la pure et entière vérité sur ces griefs ; ils déposèrent et avouèrent entre autres choses, devant chacun d'eux, librement et volontairement, sans violence ni terreur, que lorsqu'ils avaient été reçus dans l'ordre ils avaient renié le Christ et craché sur la croix. Quelques-uns d'entre eux ont encore confessé d'autres crimes horribles et déshonnêtes que nous tairons présentement. Ils ont dit en outre et avoué que ce qui était contenu dans leurs confessions et dépositions faites en présence de l'inquisiteur était vrai. Ces confessions et dépositions du grand-maître, du visiteur et des commandeurs ont été rédigées en écriture publique par quatre notaires publics, en présence du grand-maître, du visiteur, des commandeurs et de quelques autres personnes de bien, et, après un intervalle de quelques jours, lecture leur en a été donnée par ordre et en présence desdits cardinaux, et on les a expliquées à chacun dans sa propre langue. Persévérant dans leurs déclarations, ils les ont expressément et librement approuvées telles qu'elles venaient d'être lues. Après ces aveux et dépositions, ils furent absous par les cardinaux de l'excommunication qu'ils avaient encourue pour ces faits, et demandèrent à genoux et les mains jointes, humblement et dévotement, et non sans verser des larmes abondantes, l'absolution. Les cardinaux (car l'Église ne ferme pas son sein à qui revient à elle), ayant reçu du grand-maître, du visiteur et des commandeurs l'abjuration de leur hérésie, leur ont expressément accordé, par notre autorité, le bénéfice de l'absolution selon la forme de l'Église ; puis, revenant auprès de nous, ils nous ont présenté les confessions et les dépositions du grand-maître, du visiteur et des commandeurs, rédigées en écriture publique, par des mains publiques, et ils nous ont rapporté tout ce qu'ils avaient

fait avec eux. Par ces confessions, par ces dépositions et par cette relation nous avons trouvé que le grand-maître, le visiteur et les commandeurs de Normandie, d'Aquitaine et de Poitou, étaient gravement coupables, les uns sur plusieurs points, les autres sur un petit nombre.

Or, considérant que des crimes si horribles ne pouvaient ni ne devaient passer impunis sans une grande offense au Dieu tout-puissant et à tous les catholiques, nous avons résolu, du consentement de nos frères, de faire sur ces crimes et ces excès, par les ordinaires des lieux, par d'autres personnes zélées et prudentes déléguées par nous, une enquête contre chaque personne de cet ordre et contre l'ordre lui-même, par certaines personnes de choix à qui nous avons cru devoir confier ce mandat.

Après cela, dans toutes les parties du monde où les frères de cet ordre avaient coutume d'habiter, des enquêtes ont été faites contre chaque individu de l'ordre, tant par les ordinaires que par les hommes délégués par nous, puis contre l'ordre lui-même, par les inquisiteurs que nous avons cru devoir charger de cette mission. Ces enquêtes ont été renvoyées à notre examen ; les unes ont été lues avec beaucoup de soin et examinées attentivement par nous et par nos frères les cardinaux de la sainte Eglise romaine ; les autres, par une multitude d'hommes très-lettrés, prudents, fidèles, craignant Dieu, zélateurs de la foi catholique et exercés, tant prélats que d'autres.

Ensuite nous sommes allé à Vienne, où se trouvaient déjà réunis pour le concile convoqué par nous plusieurs patriarches, archevêques, évêques élus, abbés exempts et non exempts et autres prélats des Eglises, outre les procureurs des prélats et des chapitres absents. Dans une première session tenue avec lesdits cardinaux, prélats et procureurs, nous avons cru devoir leur exposer les causes de la convocation du concile. Et comme il était difficile ou plutôt impossible que tous les cardinaux, prélats et procureurs rassemblés dans ce concile s'entendissent en notre présence sur la manière de procéder touchant l'af-

faire desdits frères, on a, sur notre ordre, choisi et nommé d'un commun accord, entre tous les prélats et procureurs présents au concile, quelques patriarches, archevêques, évêques, abbés exempts et non exempts, ainsi que d'autres prélats des Églises et procureurs de toutes les parties de la chrétienté, de toute langue, nation et pays, qu'on croyait les plus habiles, les plus sages et les plus capables, pour traiter avec nous et avec lesdits cardinaux cette affaire solennelle. Ensuite, dans le local choisi pour le concile, c'est-à-dire à la cathédrale, nous avons fait lire publiquement ces attestations sur l'enquête de l'ordre devant les prélats et les procureurs, et cela pendant plusieurs jours et autant qu'ils l'ont voulu ; et dans la suite les attestations et les rubriques faites à leur sujet ont été vues, lues et examinées avec la plus grande diligence et sollicitude, non superficiellement, mais avec une mûre attention, par plusieurs de nos vénérables frères, par le patriarche d'Aquilée, les archevêques et évêques présents au sacré concile, élus et députés *ad hoc* et choisis par le concile. Ces cardinaux, patriarches, archevêques et évêques, abbés exempts et non exempts, et autres prélats et procureurs ayant donc été nommés par les autres pour cette affaire et s'étant présentés devant nous, nous les consultâmes secrètement sur la manière de procéder dans cette cause, attendu que quelques Templiers s'offraient à prendre la défense de l'ordre. La majeure partie des cardinaux, et presque tout le concile, d'abord ceux qui avaient été choisis par le concile entier pour le représenter, puis une partie beaucoup plus grande, les quatre ou les cinq parties des hommes de tout pays qui assistaient au concile furent d'avis, ainsi que lesdits prélats et procureurs, qu'il fallait laisser l'ordre se défendre, et que, sur le chef des hérésies, objet de l'enquête, on ne pouvait, d'après ce qui était prouvé jusque-là, le condamner sans offenser Dieu et violer la justice. D'autres disaient, au contraire, qu'il ne fallait pas les admettre à défendre l'ordre, que nous ne devions point lui donner de défenseur, que si l'on tolérait qu'il se défendît, comme le voulaient les premiers, l'affaire courrait des dangers, la Terre sainte souffrirait nota-

blement, et il s'ensuivrait des altercations, des retards et un ajournement de la décision de cette affaire. Ils ajoutaient encore plusieurs autres raisons. Sans doute, les précédentes procédures dirigées contre cet ordre ne permettent pas de le condamner canoniquement comme hérétique par une sentence définitive; cependant, comme les hérésies qu'on lui impute l'ont singulièrement diffamé, comme un nombre presque infini de ses membres, entre autres le grand-maître, le visiteur de France et les principaux commandeurs, ont été convaincus desdites hérésies, erreurs et crimes, par leurs aveux spontanés; comme ces confessions rendent l'ordre très-suspect, comme cette infamie et ce soupçon le rendent tout-à-fait abominable et odieux à la sainte Eglise du Seigneur, aux prélats, aux souverains, aux princes et aux catholiques; comme, de plus, on croit vraisemblablement qu'on ne trouverait pas un homme de bien qui voulût désormais entrer dans cet ordre, toutes choses qui le rendent inutile à l'Eglise de Dieu et à la poursuite des affaires de Terre sainte, dont le service lui avait été confié; comme ensuite, nous et nos frères, avions fixé le présent concile comme le terme définitif où la décision devait être prise et la sentence promulguée, et que le renvoi de la décision ou du règlement de cette affaire amènerait, comme on le croit probablement, la perte totale, la ruine et la dilapidation des biens du Temple, donnés, légués et concédés par les fidèles pour secourir la Terre sainte et combattre les ennemis de la foi chrétienne : entre ceux qui disent qu'il faut, pour les crimes susdits, promulguer la sentence de condamnation contre cet ordre, et ceux qui disent que les procédures qui ont eu lieu ne permettent pas, après une longue et mûre délibération, de le condamner avec justice, nous, n'ayant que Dieu en vue et prenant en considération les biens des affaires de Terre sainte, sans incliner ni à droite ni à gauche, nous avons pensé qu'il fallait prendre la voie de provision et d'ordonnance pour supprimer les scandales, éviter les dangers et conserver les biens destinés au secours de la Terre sainte. Considérant donc l'infamie, le soupçon, les insinuations bruyantes et autres choses

susdites qui s'élèvent contre cet ordre; considérant la réception occulte et clandestine des frères de cet ordre, considérant que lesdits frères se sont éloignés des habitudes communes de la vie et des mœurs des autres fidèles, en ceci surtout que, lorsqu'ils recevaient des frères dans leur ordre, ceux-ci étaient obligés, dans l'acte même de leur réception, de promettre et de jurer qu'ils ne révéleraient à personne le mode de leur réception et qu'ils seraient fidèles à ce vœu, ce qui est contre eux une présomption évidente; considérant, en outre, le grave scandale que tout cela a soulevé contre l'ordre, scandale qui ne semble pas pouvoir s'apaiser tant que l'ordre subsistera; considérant aussi le péril de la foi et des âmes, tant de faits horribles perpétrés par un très-grand nombre de frères, et plusieurs autres raisons et causes justes qui ont dû raisonnablement nous porter à prendre les mesures subséquentes, attendu que la majeure partie desdits cardinaux et prélats élus par tout le concile, c'est-à-dire les quatre ou cinq parties ont trouvé plus convenable, plus expédient et plus utile à l'honneur du Très-Haut, à la conservation de la foi chrétienne et aux besoins de la Terre sainte, sans parler de plusieurs autres raisons valables, de suivre la voie de provision et d'ordonnance du Siége apostolique, en supprimant ledit ordre et en appliquant ses biens à l'usage auquel ils avaient été destinés, et quant aux membres de l'ordre encore vivants, de prendre de sages mesures que de leur accorder le droit de défense et de proroger l'affaire; considérant encore qu'en d'autres circonstances, sans qu'il y ait eu de la faute des frères, l'Église romaine a supprimé quelquefois d'autres ordres importants pour des causes incomparablement moindres que celles-ci, nous supprimons par une sanction irréfragable et valable à perpétuité, non sans amertume et sans douleur dans le cœur, l'ordre des Templiers, son état, son costume et son nom, *non par une sentence définitive, mais par manière de provision ou d'ordonnance apostolique*, et nous le soumettons à une interdiction perpétuelle, avec l'approbation du concile, défendant expressément à qui que ce soit d'entrer désormais dans cet ordre, de rece-

voir ou de porter son costume et de se faire passer pour Templier. Quiconque y contreviendra encourra la sentence d'excommunication *ipso facto.* Nous réservons à la disposition et à l'ordonnance de notre Siége apostolique les personnes et les biens de l'ordre, et, avec la grâce d'en haut, nous entendons en user pour la gloire de Dieu, l'exaltation de la foi chrétienne et la prospérité de la Terre sainte avant la fin du présent concile. Nous défendons expressément à qui que ce soit, quelle que soit sa condition ou son état, de se mêler des personnes ou des biens de cet ordre, de rien faire, innover, attenter sur ces choses au préjudice de l'ordonnance ou de la disposition que nous allons prendre, déclarant dès à présent nul et invalide tout ce qui pourrait être attenté par qui que ce soit, sciemment ou par ignoranee. Cependant nous n'entendons point par là déroger aux procédures qui ont été faites ou qui pourront être faites sur chaque personne des Templiers, par les évêques diocésains et par les conciles provinciaux, comme nous l'avons établi ailleurs. C'est pourquoi nous défendons à qui que ce soit d'enfreindre cette page de notre ordonnance, provision, constitution et défense, et d'y contrevenir par une téméraire audace. Si quelqu'un osait le faire, qu'il sache qu'il encourra l'indignation du Dieu tout-puissant et de ses apôtres les bienheureux Pierre et Paul.

Donné à Vienne, le onze des calendes d'avril, de notre pontificat la septième année.

A la bulle de suppression succéda, le 2 mai 1312, la bulle *Ad providam,* déjà connue. « Sur l'emploi des biens destinés dès le principe à secourir la Terre sainte et à combattre les infidèles, le Pape avait eu de longues et mûres délibérations avec le concile, et on avait enfin jugé que le mieux était de les assigner pour toujours aux Hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem. C'est pourquoi, avec l'assentiment du concile, le Pape remettait auxdits Hospitaliers et à l'hospice lui-même la principale maison des Templiers, avec toutes leurs autres maisons, églises, chapelles, villes, bourgs, villas, maisons de campagne, avec tous leurs droits, juridictions, propriétés mobilières et

immobilières en-deçà et au-delà de la mer, tout ce que l'ordre, le maître et les frères du Temple possédaient depuis leur emprisonnement en France, en octobre 1308. Il ne devait y avoir d'exception que pour les biens situés hors de France, dans les pays des rois de Castille, Aragon, Portugal et Majorque, dont le Saint-Siège se réservait de disposer. On menace enfin d'excommunication quiconque inquiétera en quoi que ce soit les Hospitaliers sur cette affaire.

A la même date, le 2 mai 1312, le Pape nomma des commissaires pour faire exécuter ce décret en France, en Angleterre, en Irlande, en Ecosse, en Grèce, en Orient, en Allemagne, en Italie et en Sicile, en Suède, Norwège et Danemark. Le 16 du même mois, il écrivit encore à tous les administrateurs et curateurs des biens des Templiers pour les informer de ces résolutions. Nous voyons aussi par là que, pendant les délibérations, on avait conçu l'idée de fonder un nouvel ordre et de lui assigner les biens des Templiers.

Enfin, dans la troisième bulle, *Ad certitudinem*, qui ne nous est également connue dans sa totalité que depuis l'ouvrage de Villanueva, et qui est datée du 6 mai 1312, le Pape désigne spécialement les personnes de l'ordre qu'il se réserve de juger. Ce sont d'abord le grand-maître de l'ordre, Jacques de Molay (de Besançon), le visiteur de France et les grands commandeurs de Palestine, Normandie, Aquitaine, Poitou et Provence, puis le chevalier Olivier de Penna. Ceux qu'on trouverait innocents seraient entretenus convenablement aux frais de l'ordre; ceux qui s'avoueraient coupables seraient traités avec indulgence; on n'userait de rigueur qu'envers les opiniâtres et les relaps. Les fugitifs, qui jusque-là s'étaient soustraits à tout examen, devaient dans l'espace d'un an comparaître devant leurs ordinaires pour être examinés par eux, puis jugés par le concile provincial. Ceux-là aussi devaient être traités avec une grande douceur. On les logerait aux frais de l'ordre, ainsi que tous les frères qui se soumettraient à l'Eglise, dans une maison de Templiers ou un monastère; seulement on n'en garderait pas un grand nombre dans la même maison. Quiconque rece-

lait encore quelque Templier devait le mettre aussitôt en liberté, à la demande du métropolitain ou de l'évêque à qui il appartenait. Les Templiers qui, dans le terme d'un an, ne se présenteraient pas à leur évêque, seraient excommuniés, et, s'ils demeuraient excommuniés pendant un an, traités comme hérétiques.

De cette troisième bulle, Raynaldi, en sa continuation des *Annales de Baronius,* n'a donné que la première moitié, qui n'est qu'un abrégé de la grande bulle du 22 mars. Il a fait cela parce qu'il ignorait cette dernière et qu'il voulait pourtant donner le décret de suppression. Mais il a eu la maladresse d'omettre précisément l'endroit le plus essentiel de cette troisième bulle, celui où il est dit que le Pape se réserve le jugement d'un certain nombre de Templiers, tandis qu'il renvoie les autres aux conciles provinciaux. Les autres particularités de la bulle, telles que la manière de traiter les Templiers, leur comparution dans l'espace d'un an, Raynaldi ne les a pas puisées dans la bulle même, mais dans le récit de Bernard Guido. Nous croyons donc opportun de donner aussi la traduction complète de cette troisième bulle, d'après l'ouvrage de Villanueva.

Bulle de Clément V : *Ad certitudinem.*

« Clément, évêque, serviteur des serviteurs de Dieu, pour la certitude de ceux qui sont présents et pour la mémoire de ceux qui viendront, considérant depuis longtemps les diverses informations et procédures faites par mandement du Siége apostolique dans toutes les parties de la chrétienté contre le ci-devant ordre de la milice du Temple et contre ses membres en particulier, soit sur les hérésies touchant lesquelles ils étaient grièvement diffamés, et spécialement sur ce que les frères, quand ils étaient reçus dans l'ordre et quelquefois après leur réception, passaient pour renier le Christ, et, en son mépris, cracher sur une croix et quelquefois la fouler aux pieds ; considérant que le maître général du même ordre, le visiteur de France, les principaux commandeurs et beaucoup de frères

avouèrent en jugement l'article desdites hérésies, et que ces aveux rendaient l'ordre grandement suspect; considérant de plus l'infamie publique, la véhémente suspicion et les instances pressantes des prélats, ducs, comtes, barons et communes de France, le scandale soulevé par tout cela contre cet ordre, scandale qui semblait ne pouvoir être supprimé tant que ledit ordre subsisterait; considérant beaucoup d'autres raisons et causes justes qui ont déterminé notre esprit et dont il est parlé dans les procédures, c'est avec une grande amertume et affliction de cœur que, non par manière de sentence définitive que nous pourrions donner de droit, suivant les informations et procédures, mais par voie de provision et d'ordonnance apostolique, nous avons aboli, supprimé, cassé le ci-devant ordre du Temple, son habit et son nom, le soumettant à une prohibition perpétuelle, avec l'approbation du sacré concile, et réservant les personnes et les biens dudit ordre à la disposition du Siége apostolique. »

(Ici finit la partie imprimée dans Raynaldi et reproduite par les historiens.)

« Par là, cependant, nous ne voulons point déroger aux procédures faites ou à faire contre chaque personne ou contre les frères de ce ci-devant ordre, par les évêques diocésains et les conciles provinciaux, ainsi que nous l'avons statué ailleurs.

» Voulant donc maintenant pourvoir plus complétement, comme il convient, à chacune de ces mêmes personnes et frères, nous avons pensé devoir abandonner au jugement et à la disposition des conciles provinciaux, comme nous l'avons fait jusqu'ici, tous cesdits frères, excepté le maître du ci-devant ordre, le visiteur de France et de Terre sainte, les grands commandeurs de la Normandie, de l'Aquitaine, du Poitou et de la Provence, que nous avons déjà réservés spécialement à notre disposition, ainsi que le frère Olivier de Penna, que nous réservons dès maintenant à la disposition du Siége apostolique. Nous voulons que ces mêmes conciles procèdent avec eux selon la diversité de leurs conditions, c'est-à-dire qu'il soit accordé à ceux qui ont déjà été absous desdites erreurs par une

sentence, ou qui le seront dans la suite selon les exigences de la justice, sur les biens du ci-devant ordre, de quoi vivre selon la décence de leur état. Quant à ceux qui ont confessé lesdites erreurs, nous voulons que, ayant égard à leur condition et à la manière dont ils auront fait leur confession, les conciles tempèrent, selon que leur prudence le jugera bon, la justice par la miséricorde. Pour les impénitents et les relaps, si, ce qu'à Dieu ne plaise, il devait s'en trouver, on observera à leur égard la justice et la censure canonique. A l'égard de ceux qui, même soupçonnés des délits précédents, nieront qu'ils soient entachés d'erreurs, nous voulons que les conciles fassent pour eux ce qui sera juste et ce que commandera l'équité des canons. En ce qui est de ceux sur lesquels on n'a pas encore fait d'enquête au sujet des erreurs mentionnées et qui ne sont pas sous la main et au pouvoir de l'Eglise, mais peut-être en fuite, nous les citons par la teneur des présentes, avec l'approbation du concile, à comparaître personnellement devant leurs ordinaires dans un an à partir de ce jour, terme précis et péremptoire que nous leur assignons, pour y subir un examen selon les règles de la justice, et afin que les conciles les jugent selon ce qu'ils mériteront, mais en usant envers eux de miséricorde, comme envers ceux qui sont mentionnés plus haut (à l'exception des relaps et des impénitents), et en pourvoyant toujours à ce que le nécessaire leur soit fourni sur les biens du ci-devant ordre tant aux uns qu'aux autres, et à tous les frères de l'ordre qui reviendront à l'obédience de l'Eglise, et tant qu'ils y persévéreront, selon les conditions de leur état et leur convenance. Ils seront placés dans les maisons de l'ancien ordre ou dans les monastères d'autres religieux, de telle sorte cependant qu'il n'y en ait qu'un petit nombre dans chaque maison ou monastère. Nous mandons aussi et ordonnons sévèrement à tous ceux qui détiendraient ou qui feraient détenir des frères du ci-devant ordre, de les rendre et renvoyer librement, toutes les fois qu'ils en seront requis par les métropolitains ou les ordinaires des frères; que si, après avoir été cités comme il a été dit, ils ne comparaissent pas dans le délai d'un

au devant leurs ordinaires, ils encourront *ipso facto* la sentence d'excommunication. Et parce que, surtout en matière de foi, la contumace ajoute au soupçon une présomption véhémente, les contumax qui, pendant une année, seront restés opiniâtrement sous le poids de l'excommunication, seront dès lors condamnés comme hérétiques. Cet édit de notre citation, que nous avons fait de science certaine, et par lequel nous voulons que les frères soient cités comme s'ils avaient été saisis personnellement par des citateurs spéciaux, car il serait impossible ou du moins difficile de découvrir des vagabonds, nous l'avons publié en présence du Sacré-Collège, afin d'enlever toute occasion de calomnier ce mode de citation. Et afin que cette même citation arrive plus sûrement à la connaissance des frères et de tous en général, nous ferons afficher aux portes de la principale église de Vienne des cartes ou parchemins indiquant le mode de notre citation et munis du sceau de notre bulle; notre citation sera ainsi proclamée comme par une voix éclatante et par un jugement public, en sorte que les frères que cette citation concerne ne pourront point s'excuser en disant que la citation ne leur est pas parvenue ou qu'ils l'ont ignorée, car il ne sera pas vraisemblable qu'ils ignorent ce qui sera connu de tous. Au surplus, afin qu'on agisse ici avec une parfaite prudence, nous commandons aux ordinaires des lieux de faire publier, dès qu'ils le pourront commodément, dans leurs cathédrales et dans les églises des lieux insignes de leurs diocèses, cet édit de notre citation.

» Donné à Vienne, la veille des nones de mai, de notre pontificat la septième année. »

Cette troisième bulle, datée du 6 mai 1312, fut incontestablement publiée dans la troisième et dernière séance du concile de Vienne, qui eut lieu précisément le 6 de ce mois, ainsi que nous l'apprennent deux écrivains de ce temps, Bernard Guido et Ptolémée de Lucques.

Des historiens accusent Clément V de faiblesse et d'injustice : de faiblesse, parce qu'il céda trop facilement aux instances de Philippe le Bel; d'injustice, parce qu'il prononça une condam-

nation que les Templiers ne méritaient point. Cantù lui-même, qui n'est certes pas le plus téméraire dans cette catégorie d'historiens, flétrit l'acte du Pape comme *la pire* des *honteuses condescendances* auxquelles il s'abaissa dans ses rapports avec le roi ; il appelle *une iniquité* la destruction des Templiers, et le récit qu'il en donne est bien de nature à faire croire à la faiblesse et à l'injustice du Pape.

Nous nous servirons de la bulle d'abolition et des données d'une histoire impartiale de l'époque pour venger la mémoire de Clément V des deux reproches que ces historiens font peser sur elle.

Nous sommes loin de prétendre que Clément V ait toujours déployé, dans ses rapports avec Philippe le Bel, la fermeté apostolique d'un Pape, et n'ait pas eu pour le roi des complaisances qu'on ne sait trop comment justifier : cela montre combien il importe que les Papes soient libres et indépendants vis-à-vis des souverains. Mais nous soutenons que Clément V a donné, dans la question des Templiers, de nobles preuves de courage apostolique.

Dès les premiers jours de son pontificat, et même avant son couronnement, qui eut lieu à Lyon le 14 novembre 1305, le Pape reçut des dénonciations contre les chevaliers du Temple. Le roi et ses officiers revinrent plusieurs fois à la charge en 1306 et en 1307, mais toujours en vain : les accusations étaient si graves que Clément V ne pouvait se résoudre à y donner suite, et les attribuait plutôt à la haine ou à la cupidité des dénonciateurs qu'à leur zèle pour la foi. Il fallut, pour qu'il entreprît une enquête, que le grand-maître et les dignitaires de l'ordre, ayant eu vent des tentatives du roi et comptant sur le mystère dont leurs faits et gestes étaient entourés, l'en priassent eux-mêmes. Et quand Philippe, impatienté, voulut précipiter les évènements par un trait de son despotisme et fit arrêter le même jour, 13 octobre 1307, dans toute la France, tous les Templiers, et ordonna la confiscation de leurs biens, Clément V, loin de mollir, lui remontra aussitôt que les Templiers, en leur qualité de membres d'un ordre religieux, étaient immédia-

lement soumis au Saint-Siège, et que, par conséquent, ni leurs personnes ni leurs biens ne relevaient du roi. Puis il envoya à Philippe les cardinaux Berenger, de Fredol et Etienne de Suisy, avec mission de l'engager à se désister de cette affaire et à la remettre entièrement au Pape; en même temps il suspendit l'action de l'inquisiteur de Paris, frère Imbert, et de tous les inquisiteurs et évêques de France qui, sur les instances du roi, avaient commencé le procès des Templiers, et il évoqua la cause au tribunal suprême du Saint-Siège. C'était, ce nous semble, faire preuve de résolution et d'énergie. Le roi céda. Il répondit au Pape qu'il n'entendait porter aucun préjudice au droit de l'Eglise, qu'il remettait les personnes entre les mains des cardinaux légats (*personas Templariorum ipsorum posuimus vestro et Ecclesiæ nomine in manibus cardinalium eorumdem*), et qu'il se contenterait de tenir les biens sous séquestre en attendant la sentence. Mais le Pape revendiqua pour le Saint-Siège la gestion de ces biens, et Philippe céda encore. Enfin, le procès fut déféré aux tribunaux pontificaux, et le fougueux roi consentit à attendre la décision d'un concile général convoqué pour la fin de 1310.

Ce concile, annoncé pour le mois de novembre 1310, fut ajourné au mois d'octobre 1311, afin de donner aux juges le temps de compléter leur enquête. Le concile réuni, Clément V temporisa cinq mois avant de publier la sentence, et ce, malgré les obsessions du roi, qui trouvait toujours qu'on n'allait pas assez vite.

Le Saint-Siège n'a donc pas, comme on s'est plu à le dire, brusqué la solution du procès des Templiers sous la pression de la cour de France. Dans le préambule dont il fait précéder la reproduction de la bulle *Vox in excelso*, Hefele a donc tort de représenter le Pape comme partagé entre l'opinion émise par la majorité du concile, d'accorder à l'ordre le droit de se défendre, et la *peur* que lui causait son royal oppresseur; la peur l'aurait emporté lorsque le Pape vit apparaître aux portes de Vienne, en février 1312, le roi accompagné d'*une suite semblable à une armée*, et lorsque, plus tard, il reçut du roi une

lettre en date du 2 mars, dans laquelle ce monarque lui déclarait qu'il fallait en finir avec l'ordre, sa culpabilité étant suffisamment établie. Nous parlerons de l'opinion du concile ; quant à la peur, M. Héfelé se trompe. La *suite semblable à une armée* n'était ni plus ni moins que l'escorte naturelle d'un roi chrétien se présentant devant un concile œcuménique : *Multorum prælatorum, nobilium ac magnatum decens pariter ac potens comitiva,* dit le continuateur de Guillaume de Nangis. La lettre n'était que la reproduction d'instances formulées déjà à plusieurs reprises, et notamment dans une lettre en date du mois de mars 1311.

Que l'on suive attentivement toutes les phases de l'affaire des Templiers, et qu'on nous dise si Clément V ne déploie pas la même indépendance et la même fermeté apostolique qu'à l'époque où, archevêque de Bordeaux, il bravait la colère du roi plutôt que de manquer à l'appel de Boniface VIII l'invitant à se rendre au concile de Rome.

Et maintenant, la sentence d'abolition prononcée par le Pape contre les Templiers au concile de Vienne est-elle juste ou injuste ? Nous répondrons avec l'abbé Jager : *Rien de plus juste que cette sentence, qui a été tant blâmée par les ennemis de l'Eglise.* Songeons qu'il ne s'agit pas seulement ici d'un simple décret ou bref, mais d'une bulle solennelle, promulguée au sein du concile œcuménique et approuvée par ce concile, comme l'atteste le Pape dans le texte de la pièce et dans les deux autres bulles, *Ad providam* et *Considerantes dudum,* comme le reconnaissent le continuateur de Guillaume de Nangis et les auteurs du temps. Appeler cette sentence injuste, c'est taxer d'injustice le concile qui l'a approuvée, l'Eglise universelle légitimement assemblée, dont les jugements en matière de discipline ecclésiastique ont une autorité immense, quoique non infaillible, puisqu'ils portent sur un fait indépendant du dogme. Ajoutons que la sentence fut approuvée par les évêques de la chrétienté, reçue avec respect et mise à exécution par les princes. La plupart des historiens du quatorzième siècle, et les plus sérieux, l'approuvent. Villani, il est vrai, n'est

pas de leur avis ; mais Villani ne fait guère que reproduire les bruits qui couraient alors en Italie, où la mémoire du premier des Papes d'Avignon rencontrait peu de sympathie. Au reste, personne ne justifie les Templiers : ce n'est que plus tard que l'on voit le protestantisme et le dix-huitième siècle fournir des avocats qui prennent la défense de l'ordre et les historiens qui s'apitoient sur sa suppression.

Pour se convaincre, d'ailleurs, de la culpabilité des Templiers, on n'a qu'à prendre connaissance des pièces de leur procès. Ces pièces ont été rédigées par les inquisiteurs, par les évêques et par les délégués du Pape ; elles sont authentiques : bon nombre ont été reproduites par Dupuy, dans son *Histoire des Templiers* ; les actes du concile tenu à Londres en 1311 renferment les aveux des Templiers anglais ; enfin, le *Procès des Templiers*, publié par Michelet, en deux volumes in-quarto, dans la *Collection de documents inédits sur l'histoire de France*, contient *in extenso* les principaux actes de la procédure, par exemple les interrogatoires faits à Paris, en 1307, par le tribunal de l'Inquisition, et les procès-verbaux des sept commissaires pontificaux, depuis le mois d'août 1309 jusqu'au mois de mai 1311.

Or, l'ensemble de toutes ces pièces donne une masse si accablante de témoignages et de preuves à la charge des accusés, qu'il est impossible de douter de la vérité des imputations formulées, quelque graves qu'elles soient. *Nous voudrions pouvoir douter encore,* dit Jager, *mais le doute n'est pas possible*[1]. Et quiconque a eu la patience d'étudier tous ces documents a conclu comme Jager. Il faut s'imposer cette tâche pour connaître à fond l'état de corruption dans lequel était tombé l'ordre du Temple depuis plusieurs années ; tous les membres, et principalement les plus élevés par la naissance et par le rang, étaient atteints. Malgré le mystère dont s'entouraient les chevaliers, quelque chose de la vraie situation de l'ordre avait transpiré dans le public : la licence des Templiers était même proverbiale. Ils blasphémaient et reniaient Jésus-Christ, crachaient sur la croix, pratiquaient des rites obscènes au moment

[1] *Histoire de l'Église en France*, t. X, p. 457.

de leur initiation, adoraient une tête d'idole, le célèbre Baphometh, dans leurs assemblées secrètes, s'abandonnaient entre eux à des débauches infâmes, se confessaient et s'absolvaient mutuellement, quoique laïques..... Toutes ces énormités et d'autres encore que le Pape indique dans ses bulles, furent avouées par des centaines de Templiers, et non-seulement par des frères obscurs, mais par des chevaliers, par des précepteurs, par de hauts dignitaires de l'ordre, par le grand-maître lui-même. Elles furent avouées à plusieurs reprises devant les inquisiteurs, les évêques, les cardinaux, le Pape; elles furent avouées non-seulement en France, où était le siége principal de l'ordre, mais en Angleterre, en Italie, partout où l'enquête eut lieu. La corruption, si elle n'était pas universelle au sein de l'association, était au moins très-étendue : elle remontait d'ailleurs à une époque reculée, car le grand-maître avoua, en 1307, que, quarante-deux ans auparavant, il avait été reçu dans l'ordre en reniant, lui aussi, le Christ. Un illustre évêque, selon toute apparence Guillaume Durand, évêque de Mende, déclara en plein concile que plus de 2,000 témoins avaient déposé contre les Templiers, *plusquam per duo millia testium!*

Une telle corruption dans un ordre religieux si célèbre et tant honoré par les Papes, ne s'explique que trop par la fragilité humaine d'abord, et surtout par la condition mixte des Templiers, gens moitié religieux, moitié militaires, par les immenses richesses qu'ils possédaient, par le long commerce qu'ils avaient eu avec les Orientaux.

Il est vrai que plusieurs membres de l'ordre rétractèrent dans la suite, totalement ou en partie, leurs aveux, et marchèrent au dernier supplice en protestant de leur innocence; il est vrai que d'autres soutinrent constamment qu'ils étaient innocents et qu'ils n'avaient pas même connaissance des crimes imputés à leur ordre; il est vrai que, dans certains pays de l'Italie, de l'Espagne et de l'Allemagne, les évêques et les conciles provinciaux renvoyèrent les accusés sans les condamner. Mais cela prouve, si l'on veut, une chose qui n'a jamais été contestée : qu'il y avait des innocents et des cou-

pables, que la corruption ne s'était pas étendue à tous les membres, à toutes les maisons, à toutes les provinces de l'ordre, soit ; néanmoins, en faisant la part de l'innocence aussi large que possible, on trouve encore une telle quantité de preuves et de coupables dans toutes les classes de l'ordre, qu'il faut reconnaître que l'ensemble était infecté.

Et qu'on ne dise pas que les aveux des Templiers leur furent extorqués par la torture ou par des roueries de procédure. Certains auteurs n'ont pas manqué, à ce propos, de déblatérer contre l'Inquisition et contre la procédure criminelle du quinzième siècle. Cette opinion tombe devant l'examen des pièces du procès. En admettant même que quelques accusés se soient laissé arracher des aveux mensongers, comment supposer que tous les religieux, ou même que la plupart, aient cédé à l'intimidation ; que ces soldats, appartenant aux premières familles de l'Europe, habitués à braver si vaillamment la mort sur les champs de bataille et ayant rempli le monde du bruit de leurs exploits, aient été tout-à-coup assez lâches, en présence d'un instrument de torture, pour se perdre eux et leur ordre ? Et, d'ailleurs, comment expliquer que, arrêtés brusquement le même jour, ils aient, sans avoir pu se concerter, avoué les mêmes crimes ? Enfin, nous le répétons, la torture n'a été appliquée à aucun d'eux. Le protestant Wilcke et Michelet reconnaissent que, dans l'interrogatoire soutenu à Paris par le grand-maître et par plusieurs centaines de chevaliers, les juges firent preuve de justice et de douceur. Il est incontestable qu'aucun des 140 chevaliers examinés par frère Imbert en 1307, qu'aucun des 72 examinés par le Pape et les cardinaux de Poitiers, qu'aucun des grands officiers examinés avec le grand-maître, à Chinon, par trois cardinaux, qu'aucun des 231 chevaliers examinés par les sept commissaires pontificaux à Paris, n'a été soumis à la torture. On ne leur demandait, dans les interrogatoires, que de jurer qu'ils diraient la vérité, après quoi on écoutait leur déposition : « Præstito juramento quod super » præmissis omnibus meram et plenam dicerent veritatem, » libere ac sponte, absque coactione qualibet et terrore, depo-

» suerunt et confessi fuerunt, » dit le Pape dans la bulle *Vox in excelso.*

IV. Telle fut la décision et telle est la justification du Pape. Les biens des Templiers sont arrachés à la cupidité de Philippe le Bel, et les dispositions envers leurs personnes sont mêlées de douceur et de sévérité. Le Pape se réserve la décision sur les principaux personnages ; le sort des autres, laissé à la sagesse des conciles provinciaux, est l'objet de règles qui préviennent tout arbitraire. Nous n'examinerons pas la question des peines temporelles dans la punition des crimes contre la foi : c'était la législation du temps. D'ailleurs l'initiative des exécutions provint du roi de France ; la plus malheureuse, celle du grand-maître et du dauphin d'Auvergne, fut encore le crime de Philippe et l'Eglise n'y eut aucune part.

Leur jugement avait lieu devant les dignitaires ecclésiastiques et ils étaient condamnés à une prison perpétuelle, lorsque Jacques de Molay et Guy se levèrent et prononcèrent une rétractation complète de tous leurs aveux. Les cardinaux remirent l'affaire au lendemain. Dans l'intervalle, Philippe le Bel fit dresser deux bûchers sur le terre-plein du Pont-Neuf, à l'endroit ou s'élève la statue équestre de Henri IV. Le grand-maître et le prieur d'Auvergne y furent traînés et livrés aux flammes. Les assistants les entendirent protester, jusqu'au dernier soupir, de leur innocence et de l'innocence de leur ordre.

En général, ceux qui ont défendu les Templiers se sont appesantis sur le grand-maître Jacques de Molay. Ce personnage, dans les études historiques et dans la tragédie de Raynouard, joue le rôle d'un véritable martyr. Nous sommes loin, sans doute, d'approuver la rigueur arbitraire et la violence criminelle dont usa envers lui le roi faux monnayeur ; mais nous ne saurions laisser passer les apologies qu'on a écrites de ce grand-maître. Après de longues recherches sur les accusations élevées contre les Templiers et un minutieux examen de leur défense présentée par eux-mêmes, défense où les aveux, les rétractations et surtout les contradictions abondent, un protestant

d'Allemagne dit : « J'avoue que plus je considère la conduite du grand-maître, moins j'y trouve le caractère de la grandeur d'âme ; je n'y vois pas même celui de la prudence : tout y est marqué au coin de la faiblesse et de la crainte[1]. »

Wilcke, quoique protestant, juge de même : « L'ordre, dit-il, était coupable et digne de la peine qu'il a subie, si on juge ses crimes d'après les idées de ce temps-là ; c'est pourquoi les juges ecclésiastiques jugèrent justement, mais injustement Philippe, parce que le jugement n'était pas de sa compétence et qu'il ne s'y portait point par amour de la justice ; il aurait pu abolir l'ordre dans ses États, mais rien de plus. Devant le tribunal ecclésiastique, l'ordre était très-punissable et sa peine proportionnée ; la puissance séculière pouvait seule révoquer ou restreindre ses priviléges, et requérir la hiérarchie d'abolir l'ordre ou de le rattacher à un autre. Notre temps jugerait de même devant les deux fors, par l'abolition de l'ordre et la saisie des biens[2]. » Le même auteur observe à plusieurs reprises, que si les justices particulières et royales employèrent la question suivant la jurisprudence d'alors, les commissaires du Pape ne l'employèrent pas, mais procédèrent avec douceur, circonspection et conscience. Il remarque, en particulier, sur les actes originaux retrouvés à Paris, qu'ils montrent dans un jour magnifique la douceur et la justice des commissaires pontificaux.

Toutes les charges qui pèsent sur les Templiers innocentent leurs juges. Il y a toutefois une accusation sur laquelle on revient sans cesse contre la mémoire de Clément V : c'est sa faiblesse envers Philippe le Bel. Un juge au tribunal civil de la Seine, Jules Jolly, précédemment cité, dans son récit de l'affaire, abandonne cette accusation ; mais, par la manière dont il excuse le Pontife, il ne le présente guère que comme un homme qui recule toujours pour ne céder jamais. Au fond, si le Pape n'est pas coupable, il serait du moins bien à plaindre. Il est hors de doute que Philippe le Bel mit, dans la poursuite

[1] Nicolaï, *Essai sur les accusations intentées aux Templiers*, p. 28 et suiv. — [2] Wilcke, *Hist. des Templiers*, t. II, p. 10 et suiv., t. I, p. 221, 227 et 323.

des Templiers, une résolution rare, une ruse des plus raffinées, une violence presque scélérate. Ce n'est pas ainsi que doit agir un prince, encore moins un juge. Dès l'avènement de Clément V, Philippe essaie de circonvenir le nouveau Pontife ; à l'entrevue de Poitiers, il emploie tous les moyens pour le faire fléchir ; par la convocation des Etats généraux, il veut en quelque sorte ameuter le pays légal contre le Saint-Siége ; enfin, par l'arrestation simultanée des Templiers, il espère, par un coup de force, faire passer la condamnation avant le procès. D'un autre côté, Philippe recourt à ces vils moyens dont on usera davantage encore plus tard, je veux dire aux brochures, pour séduire la foule, égarer l'opinion et effrayer l'Eglise. Pour donner une idée de cette polémique, nous citerons seulement ces paroles : « Les Templiers sont des hérétiques ; l'hérésie est un crime contre Dieu, qui est la tête de l'Eglise ; le bras droit, c'est-à-dire le pouvoir ecclésiastique, doit veiller à ce que la tête soit respectée ; sinon ce devoir incombe au bras gauche, c'est-à-dire au pouvoir temporel. Si ce dernier reste dans l'inaction, les membres inférieurs, c'est-à-dire le peuple, se lèveront pour la défense du chef[1]. » Cette évocation des blouses blanches, au quatorzième siècle, sent bien un peu son Marat.

Eh bien ! malgré les ruses, malgré les coups de forces, malgré les roueries et les violences, Clément V ne se laisse ni entraîner, ni opprimer, ni surprendre. Le Pape est sur la défensive, sans doute : c'était le seul rôle permis au faible contre le fort ; mais il s'y tient heureusement et n'en néglige aucun avantage. Si le procès des Templiers n'avait été touché que par les mains du Pontife, il n'y aurait pas de question des Templiers en histoire. C'est Philippe le Bel qui la créa, sans qu'on puisse en jeter l'odieux sur son partenaire.

L'homme le plus compétent sur l'histoire de Philippe le Bel, le docte archiviste Edgar Boutaric, dans une étude récente[2], soumet à un examen détaillé l'histoire des rapports de Clément V avec le roi de France, dans le procès des Templiers. A

[1] *Trésor des chartes*, J. 444, n° 34. — [2] *Revue des questions historiques*, t. X, p. 301 ; t. XI, p. 1.

la fin de son premier article, il dit : « Clément V, à la merci du roi de France, entouré de piéges, sans sécurité, tint bon, et *ne céda sur aucun point essentiel*. Nous assistons à une lutte inégale, impitoyable du fort contre le faible, et c'est le faible qui, appuyé sur la morale, triomphe du fort. » Au terme de son travail, il conclut : « On voit que Clément ne sacrifia ni ses devoirs, ni son honneur aux demandes du roi de France. Il fut patient, conciliant, habile, mais ferme ; et Philippe le Bel, s'il crut un instant avoir en ce Pape un instrument dévoué, dut s'apercevoir de son erreur. Les biens du Temple lui échappèrent : en vain éleva-t-il chicane sur chicane, tout ce qu'il put obtenir ce fut de percevoir des sommes considérables pour avoir gardé les Templiers en prison ; leurs immenses propriétés territoriales passèrent sans exception aux Hospitaliers, qui les ont gardées jusqu'au moment de leur suppression[1]. »

Au cours de son travail, à l'appui de ces deux conclusions, le savant archiviste produit une pièce inédite qui, à elle seule, vide le débat : c'est un rapport au roi en vingt-six articles, rapport écrit par les ambassadeurs du prince. La pièce est rédigée avec la forme précise que comportent ces relations ; c'est une analyse très-serrée des demandes du roi et des réponses du Pape. Les ambassadeurs ne se vantent pas des victoires qu'ils n'ont point remportées ; ils se disent battus sur tous les points, et il faut convenir que Clément V a sur eux, avec les avantages du droit, tout l'honneur de la courtoisie.

Notre conclusion est donc que le Pape n'a point cédé, ni par faiblesse ni autrement, aux obsessions de Philippe le Bel ; qu'il a supprimé l'ordre du Temple pour de sérieuses raisons, en vertu de son autorité souveraine ; que les cruautés dont cette suppression fut déshonorée ne sont pas son fait, et que, tout en laissant le protocole ouvert aux recherches de la science, on ne prouvera jamais que l'Église ait excédé ses pouvoirs, dérogé au droit, manqué à la raison, à la justice et même à la douceur.

« Les Templiers, conclura pour nous le docte abbé Christophe,

[1] Voir *la France sous Philippe le Bel*, p. 145.

avaient duré cent quatre-vingt-quatorze ans. Jamais l'Eglise n'avait vu dans son sein un ordre plus riche, plus noble, plus puissant. Sa chute a retenti et retentira encore longtemps dans l'histoire. L'illustration des membres qui le composaient, leur gloire, leurs souffrances, leur catastrophe nous intéressent même, bien que le temps ait mis cinq siècles entre eux et nous, et que le souvenir des chevaliers ne se rattache à aucun monument de leur grandeur passée. Leur infortune seule en est la cause. Tel est le pouvoir du malheur, qu'il commande la sympathie même lorsqu'il est mérité. Aussi les Templiers ont-ils trouvé de nombreux défenseurs. La pitié porte avec elle je ne sais quelle gloire dont on est jaloux. Sans doute, ce serait une œuvre digne d'éloge que celle qui laverait l'humanité d'une tache honteuse, en montrant que les accusations intentées aux Templiers ne furent que des calomnies. Mais il faut se défier de ces justifications tardives, où le principal triomphe qu'on semble ambitionner est de pouvoir accuser un Pape. De telles justifications ne sont ni assez modérées, ni assez désintéressées pour ne mettre que la vérité en lumière. On y déclame beaucoup, on y raisonne peu ; on y incidente vivement sur des faits accessoires, sur ce que les passions de l'homme ont pu jeter de misères dans ce long et triste procès; mais on n'y traite que faiblement le point essentiel, savoir : Les Templiers étaient-ils innocents ? Or, tant que la logique humaine n'aura pas résolu ce point, les Templiers resteront flétris et déchus, et la sentence qui les abolit pèsera sur leur mémoire de tout le poids de l'autorité irréfragable de l'Eglise [1]. »

[1] *Hist. de la Papauté pendant le XIVe siècle,* t. I, p. 266.

CHAPITRE XVIII.

LE PAPE JEAN XXII A-T-IL ENSEIGNÉ L'ERREUR SUR LA VISION BÉATIFIQUE ET NIÉ L'IMMORTALITÉ DE L'AME ?

Jacques de Cahors, pape sous le nom de Jean XXII, successeur de Clément V, occupa le trône pontifical de 1314 à 1334. Durant ses vingt années de pontificat, il eut à défendre, contre Louis de Bavière et Pierre de Corbario, les droits du Saint-Siège; il dut aussi, dans les querelles des franciscains et les égarements des fratricelles, maintenir les traditions de la saine doctrine. Dans les deux dernières années de sa carrière, il se trouva engagé dans une controverse dont il avait été lui-même le promoteur. Jean XXII, prêchant pendant l'Avent 1329, le jour de la Toussaint 1331 et en la fête de l'Epiphanie 1332, avait émis comme théologien, par forme d'assertion, sans vouloir en faire un point de dogme, quelques opinions sur la vision béatifique, opinions qu'il appuyait sur l'autorité des Pères. Telle fut l'occasion de la controverse, au sujet de laquelle les menteurs de Magdebourg, et, après eux, quelques écervelés du rationalisme, ont osé dire que le Pape avait erré en matière de foi, nié même la croyance naturelle à l'immortalité de l'âme.

L'accusation n'a même pas le mérite de la vraisemblance. Jacques de Cahors était un homme de basse extraction, mais il était savant théologien, et, comme Gerbert, comme Jacques Pantaléon, comme tant d'autres, le fils d'un cabaretier de Cahors était devenu, par l'ascendant du mérite personnel, évêque, cardinal, enfin Pape. Pape, Jean XXII était un véritable ami de la science, il l'encourageait dans les autres, l'honorait en lui-même par son application, et, pour mieux marquer son sentiment, il canonisa l'Ange de l'École, l'incomparable Thomas d'Aquin. Par là même qu'il canonisa un saint, on peut penser qu'il croyait à la vision béatifique; quant à

prétendre qu'il avait nié l'immortalité de l'âme, autant dire que saint Thomas ne croyait pas en Dieu.

La question sur laquelle s'abusa Jean XXII ne tombait ni sur l'immortalité de l'âme ni sur la *réalité* de la vision béatifique, mais seulement sur le *mode* de cette vision *immédiatement après* la mort des prédestinés. Les recherches sur le *mode* impliquaient nécessairement la croyance à la *réalité* de cette vision. Si les âmes bienheureuses ne devaient pas voir Dieu, ou si elles n'étaient que des fantômes, il est clair qu'on n'aurait pas à s'occuper de la manière dont elles voient Dieu tout après la mort.

Or, cette question du mode de la vision intuitive était alors dans le monde savant une question brûlante. Pendant plus d'un siècle, on se préoccupa, non-seulement dans l'école, mais au sein des foules, non-seulement en France, mais en Europe et jusqu'au fond de l'Orient, de ce que devenaient, immédiatement après la mort, les âmes des justes. Noble préoccupation et qui marque bien la dignité des temps ! Autrefois on se passionnait pour les biens de l'éternité, aujourd'hui on ne se passionne que pour les biens du temps ; aujourd'hui on se passionne pour la rente de l'argent, le revenu des terres, l'élevage des bestiaux ; autrefois on se passionnait sur le mode de la vision des enfants dans la maison du Père céleste.

« Ici, dit l'abbé Christophe, comme il arrive toujours dans des questions où la raison humaine est livrée à ses seules lumières, on se jetait dans le champ des conjectures. L'attention générale des esprits, sur une matière aussi intéressante qu'obscure, éveilla la curiosité du Pape, qui, au milieu des soins les plus absorbants de l'administration universelle, accordait une large part aux recherches théologiques. Ses études sur ce sujet lui inspirèrent cette singulière opinion : que les âmes des justes, avant la résurrection des corps et le jugement général, ne jouissent point de la vision intuitive, qu'elles demeurent jusque-là sous l'autel, c'est-à-dire sous la protection et la consolation de l'humanité sainte de Jésus-Christ ; mais qu'après le jugement général, elles seront sur

l'autel, c'est-à-dire que, par la vertu de cette humanité, elles contempleront la divine essence.

» Il y avait dans ces propositions un côté spécieux fait pour séduire un esprit théologique. N'était-il pas en effet naturel de penser que la personnalité humaine ne devra être admise à la maison de Dieu qu'après avoir complété de nouveau sa nature par la résurrection ? Pourquoi l'âme jouirait-elle avant le corps du plus grand des biens que la révélation nous promet ? Le corps n'a-t-il pas été pendant cette vie mortelle le compagnon inséparable de l'âme ? N'a-t-il pas suivi la même carrière, lutté contre les mêmes obstacles, participé aux mêmes mérites? Pourquoi ces deux substances seraient-elles un instant séparées dans la récompense, quand elles ne l'ont pas été dans les travaux ?

» A ces inductions de la raison venaient s'ajouter des arguments puisés à la source de l'autorité. L'enseignement des anciens docteurs relativement à la rémunération des âmes justes n'était ni uniforme ni clair ; on trouvait dans leurs écrits un égal nombre de témoignages qui déposaient pour et contre la jouissance immédiate de la vision béatifique. S'ils disaient que l'âme juste, au sortir de sa prison terrestre, transportée dans le ciel, y est mise en possession d'une félicité glorieuse, qu'elle voit l'Être éternel et se repose dans la sublimité du Seigneur, ils disaient aussi que l'âme, séparée du corps, n'est point couronnée, qu'elle est privée de la rémunération, que la vue de Dieu face à face est réservée pour l'état où la résurrection devra placer les saints[1]. » On a cherché à concilier ces contradictions en supposant que les anciens docteurs entendaient, par la glorification des saints ressuscités, une augmentation, non un commencement de gloire ; une intuition plus parfaite de la nature incréée, non une simple initiation à ses mystérieux attributs, une consommation définitive en Dieu et non

[1] Voir, entre autres : S. Chrysostome, *Hom.* xxviii *in Epist. ad Hebr.* ; *Hom.* xxxix *in Epist. I*ª *ad Corinth.* ; S. Hilaire, *In ps.* cxx ; S. Ambroise, lib. *De bono mortis*, passim ; S. Augustin, *In psalm.* xliii, *De Civ. Dei*, lib. XX, c. xiii.

une première immersion dans les profondeurs de son essence infinie. Mais cette explication, si plausible qu'elle soit, ne suffit point à dissiper tous les nuages, et nul ne peut se flatter d'avoir saisi la pensée précise des Pères. Au reste, l'Eglise n'avait encore aucunement fait pressentir sa manière de voir à cet égard. Il est donc permis d'affirmer sans crainte de se tromper que, à l'époque où le sentiment de Jean XXII fut débattu, la foi catholique n'était ni développée ni fixée sur l'état des âmes justes immédiatement après la mort.

Ici l'on ne doit pas se méprendre sur le sentiment de Jean XXII et croire que le Pontife soutenait que les âmes des justes sont exclues du ciel. Bien avant de mettre au jour l'opinion que nous venons d'exposer, Jean XXII avait nettement enseigné, soit dans la bulle de canonisation de saint Louis, évêque de Toulouse, soit dans la formule de foi pour le roi d'Arménie, la présence dans le ciel des âmes des justes après leur mort. « Ainsi, lors même, dit le P. Berthier, que le Pape semblait incliner vers l'opinion du délai de la vision intuitive jusqu'au jugement, il tenait néanmoins sans aucun doute et sans avoir jamais eu besoin de justification sur cela, que les âmes des justes étaient reçues dans le ciel et qu'elles jouissaient d'une sorte de béatitude; bien plus était-il éloigné de penser, comme Calvin l'en a accusé dans ces derniers siècles, que les âmes n'étaient pas immortelles [1]. »

Au surplus, pour connaître exactement l'opinion de Jean XXII, le plus court et le plus décisif est de l'entendre. Dans le sermon qu'il prêcha le jour de la Toussaint à Avignon, nous trouvons ces paroles : « La récompense des saints avant la venue de Jésus-Christ était le sein d'Abraham; après son avènement, sa passion et sa mort, leur récompense est d'être sous l'autel de Dieu, c'est-à-dire sous la protection et la consolation de l'humanité de Jésus-Christ. Après le jugement, ils verront non-seulement l'humanité, mais encore la divinité face à face, telle qu'elle est; ils verront le Père, le Fils et le Saint-Esprit [2]. »

[1] *Histoire de l'Eglise gallicane,* t. XIII, p. 192. — [2] Raynaldi, *Annal. eccl.,* an. 1335, nº 8.

Mais Jean XXII, comme pape, n'a rien défini, et, comme docteur, n'a rien enseigné contre la foi. Mais en prêchant comme il l'a fait, il n'a jamais écrit et il n'a jamais dit que ce fût là une vérité incontestable ; toujours il a donné cette opinion sur le délai de la vision intuitive comme une simple opinion qui paraissait fondée sur quelques passages de l'Écriture et des Pères, qui pouvait ne l'être pas et sur laquelle il convenait d'appeler l'attention des docteurs et des théologiens afin de préparer les éléments d'une décision définitive. Lui-même chargea le cardinal Blanc, Jacques Fournier, de composer sur cette question un traité complet dont voici une partie de la préface : « J'entreprends de réfuter de tout mon pouvoir les opinions qui se sont élevées contre la saine doctrine depuis le temps que j'ai été élevé au cardinalat, en quoi j'ai suivi le mouvement de ma conscience et les ordres que m'en avait donnés le pape Jean XXII, mon prédécesseur, mon bienfaiteur et mon père. Le premier article sur lequel on a disputé longtemps regardait l'état des justes après leur mort : il était question de savoir si les âmes saintes ou purifiées dans le purgatoire voient clairement et face à face l'essence divine avant le jugement dernier et la résurrection des corps. Quelques docteurs le niaient, d'autres au contraire, et c'était le plus grand nombre, tenaient le sentiment tout opposé. Dans le premier traité de mon livre, j'ai rappelé chacune des propositions avancées par ceux qui soutiennent le délai de la vision intuitive ; ils reconnaissent que les âmes justes sont avant le jour du jugement dans le royaume des cieux ou dans le paradis, qu'elles jouissent du repos éternel et qu'elles voient Jésus-Christ dans toute sa splendeur. J'ai fait voir qu'en conséquence de ces aveux il fallait reconnaître que ces âmes voient l'essence divine face à face et qu'elles en jouissent. Ensuite je suis entré dans le détail et j'ai montré, autant que je l'ai pu, que les saints morts avant l'ascension de Jésus-Christ sont dans le ciel, où ils possèdent la vie éternelle et la claire vue de Dieu. J'ai prouvé la même chose des justes depuis l'ascension du Fils de Dieu, tels que sont les martyrs, les simples fidèles dé-

cédés en état de grâce, et même les enfants sortis de ce monde avant l'usage de leur liberté. J'en ai conclu que dans ces âmes il n'y a proprement ni foi ni espérance ; mais, parce que tout cela ne peut se démontrer par la simple raison naturelle, j'ai allégué, en preuve de mes conclusions, des autorités de l'Ecriture, de la glose ordinaire, des saints Pères approuvés dans l'Eglise, des offices qui sont en usage aux fêtes des saints, et j'ai cité exactement les passages : voilà pour le premier traité. Au reste, quoique tout ce qui a été avancé par mon prédécesseur, soit de vive voix, soit par écrit, n'ait été que pour le sentiment que je combats, il a néanmoins toujours déclaré au peuple dans les églises et aux prélats de sa cour dans les consistoires qu'il ne parlait ainsi que *par forme de conférence* et pour *éclaircir la vérité sur une opinion jusque-là peu soutenue.* C'est ce qu'il a assuré même sur la fin de sa vie, et, de plus, il a fait *un acte* qu'il se proposait *d'ériger en bulle,* par lequel il déclare qu'il avait cru et qu'il croyait sincèrement que les âmes saintes voient Dieu face à face avant le jugement général. Je dis tout cela dans ma préface, de peur qu'on ne *s'imagine* que mon prédécesseur a tenu et assuré le contraire de ce que j'ai décidé, de l'avis des cardinaux, après mon élévation au pontificat[1]. »

Ce document suffit, à lui seul, pour mettre à néant les calomnies de Calvin, qui a accusé Jean XXII d'avoir nié l'immortalité de l'âme, ainsi que les accusations du docteur de Louvain, Adrien Florent, depuis Pape sous le nom d'Adrien VI, et de Bossuet, dans *la Défense de la Déclaration,* qui ont dit que Jean XXII avait voulu imposer à tous les fidèles, comme un article de foi, ce qui n'a jamais été à ses yeux qu'une controverse qu'il convenait d'examiner avant de rien définir. Le docteur Adrien Florent aurait bien dû nous indiquer à quelle époque et dans quels termes Jean XXII a enseigné aux fidèles un pareil acte de foi, et nous expliquer ensuite pourquoi les historiens du temps nous disent tous que Jean XXII n'a rien défini, et plusieurs mêmes qu'il croyait que les âmes des justes

[1] Raynaldi, an. 1335, 1336.

sont mises immédiatement en possession de la vision intuitive. Le Pontife citait seulement les passages de l'Écriture et des Pères qui lui paraissaient prouver le contraire, afin d'encourager les esprits à examiner le pour et le contre, en attendant la décision définitive du Saint-Siège. Tout au plus inclinait-il dans ce sens et cherchait-il des théologiens sympathiques à son opinion ; mais s'il pécha, ce fut seulement contre l'opinion généralement reçue, et il faut bien confesser qu'il se croyait quelque tort, puisque, sur le lit de mort, il crut devoir se rétracter.

Jusque-là, disons-nous, l'opinion des fidèles était généralement favorable au sentiment que les âmes justes, admises dans le ciel après la mort, jouissent sur-le-champ de la vision intuitive. L'opinion et les discours du pape Jean XXII produisirent un fâcheux effet. Des murmures éclatèrent même, surtout parmi les dominicains ; on criait au scandale. Mais soit que la sérénité du Pape eût paralysé l'essor des esprits, soit que Jean XXII n'insistât plus lui-même sur ce qu'il avait avancé, la question de la vision béatifique tomba pendant deux années dans un complet oubli. En 1333, un incident la réveilla comme un feu caché sous la cendre. Le général des Frères Mineurs et le pénitencier du Pape passaient par Paris pour se rendre en Angleterre ; le général eut l'imprudence de soutenir contre l'école le sentiment particulier de Jean XXII. L'Université de Paris était la plus savante, mais aussi la plus turbulente du monde. L'opinion du franciscain excita parmi les écoliers une véritable émeute scolastique ; on s'écria que le religieux avait été envoyé en France pour y corrompre la foi et que son erreur ne pouvait passer sans châtiment. En vain le pénitencier cherchait à calmer les passions émues. Les réclamations parvinrent jusqu'aux oreilles du roi, et le général dut se présenter par-devant le prince en compagnie de douze maîtres en théologie. D'après le continuateur de Guillaume de Nangis, le franciscain, sans se déconcerter, aurait soutenu l'orthodoxie de son sentiment ; mais, d'après Jean Villani et Pierre d'Ailly, le roi serait entré dans une grande colère et

aurait même menacé le général de le brûler comme un patarin. D'aucuns vont même jusqu'à dire que le roi aurait mandé au Pape qu'il le ferait brûler comme hérétique, sauf rétractation; mais cette assertion est plus que douteuse. Quoi qu'il en soit, Jean XXII écrivit à Philippe de Valois une lettre pleine de modération, dans laquelle il justifiait son opinion personnelle, disant qu'il n'avait rien avancé de lui-même; qu'il s'était borné à citer, sur le point en litige, les textes de l'Ecriture et des Pères; qu'au reste ses sermons étaient entre les mains d'un prélat qui devait en donner communication au prince. Le Pontife exhortait ensuite le roi à n'user ni de châtiment ni de menace contre les partisans du délai de la vision béatifique, ajoutant qu'il fallait laisser aux théologiens la liberté des opinions et des discussions sur cette matière, libre jusqu'à ce qu'il plût au Saint-Siége de prononcer. Le Pape témoignait assez par là qu'il n'avait sur la question aucun parti pris et que, pour se décider, il désirait joindre aux siennes les lumières des autres. Autour de lui, en effet, il ordonnait aux prélats et aux docteurs de rechercher sur la vision béatifique tout ce que la tradition renfermait de témoignages[1].

« Jean, dit Villani, n'avait pas voulu décider la question, mais seulement la proposer, pour l'agiter et l'éclairer. » — « Quand Rome, votre sainte épouse, écrivait Pétrarque au successeur de Jean XXII, est venue se jeter à vos pieds, vous étiez occupé à examiner si la troupe des saints, dégagée des liens du corps, voit clairement la face de Dieu même, ou bien si elle ne commence à jouir de cette présence qu'au moment de la résurrection. Mais aujourd'hui que la dispute est terminée[2], » etc.

Malgré ces réserves et ces précautions, quelques-uns ne croyaient pas à une entière impartialité du Souverain-Pontife sur ce point, et sa conduite était l'objet de commentaires malins qu'il s'efforçait de repousser. Le roi de France, Philippe de Valois, écrivit à Jean une lettre respectueuse pour le supplier

[1] Raynaldi, *Annal.*, an. 1333, nº 46; an. 1334, nº 27. — [2] Villani, *Hist.*, t. II, p. 19; Petrarch., *IIª Epist. ad Bened. XII.*

d'abandonner de pareilles questions, parce que le Chef de l'Église devait se contenter de terminer les disputes sur la foi non les provoquer. Le roi de Naples écrivit au Pape dans le même sens. Sur ces entrefaites, l'Université de Paris portait sa décision dans une célèbre conférence tenue au château de Vincennes. Tous les maîtres en théologie, tous les évêques, abbés, chapelains royaux, docteurs qui se trouvaient à Paris y assistèrent. Le procès-verbal de la délibération est, dans l'espèce, une pièce décisive ; nous la citons en partie :

« Après avoir prêté le serment, nous furent proposées deux questions : la première, si les âmes des saints qui sont au ciel voient l'essence divine face à face avant leur réunion avec leurs corps et avant le jour du jugement ; la seconde, à savoir si la vision qu'elles ont maintenant de l'essence divine s'évanouira au dernier jour du jugement pour faire place à une autre qui lui succédera. Et d'autant, prince sérénissime, que nous sommes obligés de vous révérer comme notre très-cher fondateur et conservateur de l'école de Paris et de notre faculté de théologie qui y est établie, et comme notre très-excellent roi, et d'obéir à vos commandements, attendu principalement ce que nous avons en ce même lieu ouï de votre bouche, que vous ne recherchiez rien à ce sujet qui puisse toucher notre très-saint père et seigneur Jean, par la digne Providence de Dieu Souverain-Pontife de la sainte, romaine et universelle Église, duquel nous sommes les dévotieux serviteurs et enfants ; au contraire, nous ayant déclaré que, comme son fils très-affectionné, vous êtes jaloux en cela et en toute autre chose de son honneur, et nous d'ailleurs prenant garde à ce que nous avons ouï et appris par la relation de plusieurs témoins dignes de foi, que tout ce que Sa Sainteté a dit de cette manière, elle l'a dit non en l'*assurant* ou même en *opinant*, mais seulement en le récitant ; considérant aussi que, selon la doctrine du prince des apôtres, nous devons être prêts de rendre un compte exact de la foi et de l'espérance qui est en nous, nous avons répondu ce que nous pensions des questions proposées, et avons tous convenu à cet avis que, depuis

la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ, par qui a été payé le prix de la rédemption du genre humain, toutes les âmes des saints que le même Sauveur, en descendant aux enfers, a tirées des limbes, et ensemble celles des autres fidèles qui sont sorties de leurs corps, n'ayant rien qui méritât purgation, ou bien qui auraient été purgées en purgatoire, sont élevées à la nue, claire, bienheureuse, intuitive et immédiate vision de l'essence divine et de la bénite Trinité, Père, Fils et Saint-Esprit; laquelle vision l'Apôtre, en la première aux Corinthiens, au treizième chapitre, appelle *vision de face à face,* et par ainsi qu'elles jouissent parfaitement de la bienheureuse divinité, et que, contemplant déjà ce qu'elles ont cru et possédant ce qu'elles ont espéré, elles sont bienheureuses non par espérance, mais par possession. Derechef, que cette vision dont elles jouissent maintenant ne sera pas éteinte par une autre après qu'elles auront pris leurs corps, mais qu'elle demeurera perpétuellement en elles comme étant leur vie et la nature de leur gloire. Et d'autant, illustre prince, qu'après cela vous nous avez fait assembler le jour de saint Jean l'Evangéliste à Paris, où nous avons été requis de votre part de rédiger par écrit ce que nous avons dit de vive voix, en votre présence, le quatrième dimanche des Avents, etc. En foi de quoi, » etc.

A la requête du roi, l'acte authentique de cette décision fut envoyé à Jean XXII. Cependant cette querelle théologique, qui n'excitait en France que des mécontentements, menaçait en Allemagne de tourner en révolution. Michel de Césène, Guillaume Occam, Bonagratia de Bergame, tous les factieux réfugiés à la cour de Louis de Bavière avaient vu avec une maligne joie le Souverain-Pontife engagé dans une discussion dont s'alarmait la foi des simples fidèles. Louis, mécontent de l'issue de ses dernières tentatives de réconciliation près la cour romaine, appuyait ces mouvements schismatiques. Il fut décidé qu'un concile serait convoqué sous le patronage de l'autorité impériale et que, dans cette assemblée, Jacques de Cahors serait déposé. On devait inviter à ce concile les princes de l'empire. D'irrécusables témoignages nous apprennent que le

cardinal Napoléon des Orsini, cédant aux promesses de Louis ou aux inspirations d'une haine secrète contre Jean XXII, était entré dans cette odieuse conspiration; qu'il devait faire ses efforts pour entraîner les autres cardinaux, et, sans quitter la cour, y favoriser toutes les manœuvres de la cabale. De son côté, Louis de Bavière devait envoyer à tous les rois et princes et faire afficher aux portes du palais apostolique d'Avignon un appel de tous les actes de Jacques de Cahors, tandis qu'on rédigerait, au nom de l'archevêque de Trèves et de l'évêque de Wurtzbourg, une citation solennelle. Tout semblait s'organiser pour un nouveau schisme, mais comme il n'y avait dans ce mouvement qu'une œuvre de passion, la mort du Pape, survenue inopinément, fit tomber tout ce feu de paille.

Jean XXII succombait non aux infirmités, mais au travail et à l'âge; les derniers jours de sa vie forment le digne couronnement de son existence. Le 3 décembre 1334, sentant approcher l'heure de la mort, il manda près de lui le collège des cardinaux. Tous s'y rendirent, à l'exception du cardinal Caetani, absent pour cause de légation, et du cardinal Napoléon des Orsini, qui, depuis ses rapports avec les schismatiques d'Allemagne, ne voyait plus le Pontife et refusa nettement de venir. Alors, pour ne laisser aucun doute sur son orthodoxie touchant la vision béatifique, Jean XXII fit lire en présence de ces témoins un diplôme qu'il avait préparé et qu'il devait promulguer au prochain consistoire. Dans cette déclaration, le Pape « confessait et croyait que les âmes, séparées du corps et purifiées, sont dans le ciel avec Jésus-Christ, en la compagnie des anges, et qu'elles voient Dieu et l'essence divine face à face, autant que le comporte leur condition; affirmait que tout ce qu'il avait dit ou écrit sur cette matière il ne l'avait dit ou écrit que *par forme de conférence* et *non de décision*, et soumettait au jugement de l'Église et de ses successeurs toutes ses paroles et tous ses écrits, tant sur la question des âmes saintes que sur les autres questions[1]. »

Le pape Jean XXII eut pour successeur le cardinal Blanc,

[1] Raynaldi, an. 1334, n° 37.

Jacques Fournier, celui-là même qui avait composé, pour la défense de son prédécesseur, un livre dont nous avons cité la préface. Le cardinal prit le nom de Benoît XII. La controverse sur la vision béatifique avait eu trop de retentissement et l'intérêt qu'y prenaient les princes, les docteurs, les théologiens, était trop ardent pour qu'il fût possible d'en décliner la décision. D'ailleurs cette question tenait au cœur de Benoît XII ; il l'avait étudiée personnellement avec un très-grand soin et il désirait vivement que la croyance des fidèles ne demeurât plus longtemps en suspens sur sa valeur dogmatique. Aussi le jour même de la Purification de 1335, moins de deux mois après son élévation au souverain-pontificat, il prononça un sermon dans lequel il embrassait ouvertement l'opinion contraire à celle de Jean XXII ; puis il convoqua près de lui des théologiens qui affirmaient que les âmes des justes demeuraient privées de la vue de Dieu jusqu'au jugement dernier, afin d'apprendre d'eux sur quoi ils fondaient leur opinion. Les conférences sur ce sujet durèrent jusqu'au mois de juillet à Avignon et elles se continuèrent au Pont-de-Jorgue, où Benoît XII se rendit pour échapper aux ardeurs de l'été. Enfin, après un examen très-muri, le 4 des calendes de février 1336, au milieu d'un consistoire solennel, Benoît XII publia la décrétale *Benedictus Deus,* dans laquelle il définit la question, en vertu de l'autorité apostolique. Voici le texte de cette pièce :

« Du temps de notre prédécesseur Jean XXII, d'heureuse mémoire, il s'émut une controverse en quelques docteurs de théologie touchant l'état des justes après la mort, savoir, s'ils voient l'essence divine avant la résurrection des corps. De cet article on vit naître quelques autres questions, on se partagea de sentiments. Les uns se déclarèrent pour l'affirmative ; d'autres embrassèrent le parti opposé; quelques-uns suivirent le tour de leur imagination pour expliquer la manière et les qualités de cette vision de l'essence de Dieu, comme on peut remarquer dans les écrits qui parurent en ce temps-là. Notre prédécesseur, à qui il appartenait de décider, se disposait à le faire, lorsqu'il plut au Seigneur de le retirer de ce monde. Ainsi, nous, qui lui

avons succédé, après un long examen et une mûre délibération avec nos frères les cardinaux, et de leur avis, nous décidons, par cette constitution, que toutes les âmes saintes, tant celles qui ont quitté leur corps avant la passion de Jésus-Christ que celles qui s'en sépareront dans toute la suite des siècles, sont ou seront dans le ciel, dans le royaume des cieux, dans le paradis avec Jésus-Christ et dans la compagnie des anges, jouissant de l'essence divine par une vision intuitive, face à face, nue, claire et manifeste, sans interposition d'aucune créature, vision qui est la source de la béatitude, de la vie de l'âme et du corps durant l'éternité ; vision qui ne cesse jamais étant une fois commencée, et qui exclut pour toujours les actes de la foi et de l'espérance, en tant que ce sont des vertus théologales. Nous définissons aussi que les âmes en péché mortel, aussitôt après la séparation du corps descendent dans les enfers et y sont tourmentées par les peines infernales ; que, néanmoins, au jour du jugement, tous les hommes comparaîtront devant le tribunal de Jésus-Christ en corps et en âme, pour rendre compte de leurs actions, et y recevoir dans leurs corps la récompense du bien ou la punition du mal qu'ils auront fait en cette vie. Nous voulons enfin que quiconque oserait enseigner le contraire de ce qui est ici déclaré soit puni comme hérétique. Donné à Avignon, le 29e de janvier, la seconde année de notre pontificat, c'est-à-dire l'an 1336[1]. »

Ainsi fut décidée pour toujours une controverse qui avait fait beaucoup de bruit par la qualité de ceux qui s'y trouvèrent mêlés. Benoît ne trouva aucune résistance à sa bulle. L'idée du délai de la vision n'avait fait aucun progrès dans les esprits, et l'on reconnut avec joie que le décret apostolique exprimait clairement ce qui avait toujours été enseigné aux fidèles touchant la récompense des justes et la punition des méchants au sortir de cette vie[2].

Ainsi toute opinion qui tendrait à reproduire aujourd'hui, de quelque manière que ce soit, l'opinion proscrite par cette décrétale, serait une erreur contre la foi. Mais avant la décrétale

[1] Raynaldi, an. 1336, n. 3 et seq. — [2] *Hist. de l'Église gall.*, l. XXXVIII.

de Benoît XII, la question était libre, et Jean XXII a pu abonder dans le sens de son opinion sans errer en matière de foi. Quant à l'imbécile accusation relative à la négation de l'autre vie et de l'immortalité de l'âme, elle se trouve, par cette discussion, suffisamment confondue. Il eût été peu respectueux, presque puéril, de la soumettre directement à un examen.

CHAPITRE XIX.

JEAN XXII ET LOUIS DE BAVIÈRE.

La résidence des Papes à Avignon, les tenant éloignés des factions italiennes, rendait plus paisible le gouvernement de l'Eglise, mais offrait l'inconvénient de livrer l'Italie à ces mêmes factions. L'envoi de légats dans les villes, la nomination du roi de Naples comme protecteur des Etats romains n'étaient, contre les emportements des partis, que d'insuffisants palliatifs. En 1310, Henri de Luxembourg, élu roi des Romains, s'avançait pour rétablir la paix et recevoir la couronne impériale. Le 11 octobre, le prince, sur la demande du Pape, prononçait, à Lausanne, le serment de défendre l'Eglise et ses domaines. Le 17 avril 1311, les représentants du roi réglaient, à Milan, avec les notaires du Pape, les détails de la cérémonie du couronnement, fixée pour l'Assomption dans la basilique de Saint-Pierre. Dans la crainte que le roi de Naples ne mît obstacle à ses projets, Henri précipita sa marche et fut reçu par les commissaires pontificaux dans la ville éternelle. A Rome, il se posa, entre Guelfes et Gibelins, en conciliateur; il réussit même à capter quelques suffrages; mais son habileté n'empêcha pas les troupes napolitaines et les troupes allemandes d'en venir aux mains. Sur les instances d'Henri et contrairement aux volontés du Pape, le sacre eut lieu en la fête de saint Pierre, à Saint-Jean-de-Latran. Une fois élu, le soi-disant protecteur leva le masque de la perfidie : il refusa de prêter le serment au Pape, occupa Rome militairement, menaça de sa colère le royaume

de Naples, et établit ses partisans dans toutes les villes. Un nouveau persécuteur allait peut-être s'élever contre l'Église, lorsque la mort vint frapper Henri VII en 1313.

En 1314, les voix des électeurs se partageaient entre Louis de Bavière et Frédéric d'Autriche. Les rivaux remirent aux armes la décision du scrutin. Après six ans de lutte, les deux rivaux se rencontrèrent à Muhldorf; Frédéric vaincu laissa tout pouvoir à Louis de Bavière. Sur ces entrefaites, les Visconti, vivement pressés dans Milan par leurs adversaires, réclamaient l'appui du roi de Bavière. Par son intervention, les Gibelins eurent, dès lors, en Italie, comme chef naturel, le roi des Romains; le chef accepté des Guelfes était le vicaire du Pape, Robert, roi de Sicile.

Cette intervention de Louis de Bavière décida Jean XXII à poursuivre les droits de la Papauté sur l'empire. Par un monitoire du 19 octobre 1323, le Pape accusait le prince bavarois d'avoir usurpé le titre de roi des Romains avant l'approbation du Saint-Siège, quoiqu'il sût bien que l'examen de ses droits, l'approbation, l'admission ou le rejet de sa personne appartenaient au Saint-Siége; d'avoir exercé, sans être empereur, les fonctions impériales, au grand mépris de Dieu et de son Église, en recevant, soit en Allemagne, soit en Italie, des serments de fidélité; d'avoir prêté aide et faveur aux Visconti, et cela lorsqu'il ne pouvait ignorer que ces seigneurs étaient des ennemis de l'Église romaine et des hérétiques condamnés. Puis, il lui donnait un délai de trois mois pour renoncer à l'exercice de la souveraineté impériale, jusqu'à ce que son élection eût été approuvée.

La publication de ce monitoire produisit quelque effet sur Louis de Bavière, et son premier soin fut d'envoyer une ambassade à Avignon, en apparence pour traiter, dans la réalité pour gagner du temps. Le 18 décembre, dans une assemblée tenue à Nuremberg, le Bavarois publiait la protestation suivante : « Nous, Louis, roi des Romains et toujours Auguste, comparaissons devant vos personnes et vous présentons cette protestation, comme si nous étions en présence de notre

seigneur le Souverain-Pontife, que la brièveté du terme par lui accordé nous empêche d'aller trouver, protestation que nous promettons de lui faire parvenir sitôt que la facilité nous en sera donnée. Nous protestons : 1° que notre intention a toujours été de favoriser de bonne foi la sainte Eglise romaine, notre mère, de défendre ses droits et d'affermir son Etat; 2° que nous voulons selon notre pouvoir, en fervent chrétien et en sincère zélateur de la foi, poursuivre et exterminer les ennemis de cette Eglise et ceux qui se révoltent contre elle; 3° que nous ne croyons avoir jamais manqué à l'Eglise romaine et que, si cela nous est arrivé, nous sommes prêt à accepter la pénitence qu'il lui plaira de nous imposer, à suivre docilement les règles de sa discipline et à nous gouverner d'après ses conseils; 4° que nous voulons lui rendre la révérence et l'honneur qui lui sont dus ; 5° que nous voulons sincèrement accorder au Souverain-Pontife l'obéissance, le respect et le dévouement que tous les princes nos prédesseurs ont professés envers lui; 6° que nous prétendons bien conserver les droits, les intérêts et l'honneur de l'empire, selon le serment que nous en avons fait[1]. »

Il n'y avait de vrai que ce dernier article. Tout le reste n'était qu'un tissu des plus impudents mensonges. Louis parlait de défendre les droits du Saint-Siége, et, depuis dix ans, il lui refusait celui de confirmer l'élection des empereurs; il parlait d'affermir l'Etat de l'Eglise romaine, et il se liguait contre elle avec ses ennemis. Il protestait de sa soumission au Pape, et, sous main il travaillait à semer l'esprit de révolte parmi les cardinaux[2].

A cette protestation, Louis fit ajouter un mémoire plus confidentiel, où il s'efforçait d'établir la légitimité de son élection et la validité de ses actes, repoussait le droit revendiqué par le Pape d'être, pendant la vacance, l'administrateur de l'empire, de réviser l'élection, d'admettre ou de rejeter la personne élue, et s'excusait d'être fauteur d'hérétiques, parce qu'il ignorait complètement l'hérésie des Visconti. Ici, l'auteur du mémoire,

[1] S. Georg. Herwart, *Ludovicus defensus*, p. 248. — [2] Raynaldi, an. 1323, nº 36.

pour donner plus d'énergie à la défense, retournait contre le Pape lui-même cette dernière accusation. « Le fauteur de la perversité hérétique, disait-il, on sait bien quel il est : c'est celui qui porte le trouble dans la sainte Église, celui qui rend la confession odieuse aux pénitents et détourne les âmes des sources de la régénération. Le fauteur de l'hérésie, c'est celui qui, par une intolérable négligence, n'a fait aucune procédure contre les Frères-Mineurs accusés d'avoir trahi le secret de la confession. »

Malgré ces insolences, Jean XXII patienta encore ; mais Louis, au lieu de profiter du délai donné pour venir à résipiscence, se contenta de répandre parmi le peuple divers libelles, ouvrages de moines apostats qui infestaient sa cour. En général, lorsqu'un prince est en révolte contre la Chaire apostolique, il est rare qu'il n'ait pas, dans ses conseils et sa secrétairerie, quelques gens de cette sorte vile et lâche. Ces violences montraient que le prince voulait pousser à bout sa rébellion contre le Saint-Siège.

Le 13 juillet 1324, Jean XXII se décida enfin à lancer contre Louis la sentence d'excommunication. Le Pape y rappelait tous les griefs du Saint-Siège contre Louis, tous les efforts tentés à diverses époques pour le ramener à la voie de la vérité et de la justice, ses résistances toujours de plus en plus obstinées, les procédures qu'il avait méprisées et la longue patience du Saint-Siège ; après quoi il le déclarait contumace, déchu de la souveraineté et de tous les droits que son élection avait pu lui conférer ; le menaçait, s'il ne déposait au plus tôt le titre d'empereur, de l'excommunier et de le dépouiller de tous les fiefs qu'il tenait soit de l'Église, soit de l'empire ; puis il le citait une dernière fois à comparaître devant le tribunal apostolique au mois d'octobre. Cette sentence fut notifiée à tous les princes chrétiens, et sa teneur promulguée en France, en Allemagne et en Angleterre [1].

Louis de Bavière répondit à l'anathème par un manifeste où il accusait le Pape d'être l'ennemi de la paix, d'entretenir la

[1] Raynaldi, an. 1324, n° 21.

division parmi les princes chrétiens, afin de régner sur eux sans opposition, de suivre un odieux système de partialité dans l'administration de l'Eglise, de poursuivre de procédures iniques celui qu'une légitime élection avait investi de la dignité des Césars, de ne tendre qu'à l'abolition des usages de l'empire et des droits du prince; d'avoir soutenu, dans la question de la pauvreté de Jésus-Christ et de ses apôtres, une doctrine hérétique, empoisonnée, contraire au texte sacré des Ecritures, et d'avoir publié à cette occasion deux bulles scandaleuses et blasphématoires; enfin, de profaner les sacrements du Christ, de violer les saints canons et de bouleverser l'état de l'Eglise. Au style de ce réquisitoire, au ton d'orgueil froissé qui y régnait, à la nature des reproches qu'on y adressait au Pape, il était facile de reconnaître la plume de ces franciscains réfractaires que poursuivaient les censures pontificales. Esprits malheureux! qui, après avoir naguère invoqué les rigueurs de l'autorité contre leurs frères égarés, se dressaient contre elle, alors que cette autorité les rappelait à leur tour au devoir!

Jean XXII ne s'effraya pas beaucoup de ces sentences impériales; mais plus le Pape les méprisait, plus le prétendu empereur voulut les rendre terribles. Aux franciscains aigris qui l'avaient aidé de leurs rancuneuses passions, il voulut ajouter les efforts de doctrinaires hérétiques dont le dogmatisme cadrait, du reste, avec l'ambition de la politique gibeline. C'est alors qu'il prêta l'oreille aux enseignements de Marsile de Padoue et de Jean de Gand ou de Jandun. Marsile de Padoue était l'auteur d'un livre sur la juridiction impériale et pontificale, intitulé *le Défenseur de la paix*. Les maximes les plus extraordinaires sur les rapports du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel, étaient enseignées dans ce livre. Le docteur, entre autres choses, disait que Jésus-Christ, en montant au ciel, n'avait laissé à la tête de son Eglise aucun chef visible; que Pierre n'avait pas reçu plus d'autorité que les autres membres du collége apostolique; que la prééminence qui lui est attribuée avait pour unique motif son âge et la supériorité de sa foi; qu'au législateur humain, supposé fidèle, appartenait le droit

d'instituer les évêques, d'élire le Pape lui-même, de juger les évêques, comme Pilate avait jugé Jésus-Christ, de les déposer ; qu'au législateur humain fidèle appartenait encore le droit de convoquer les conciles généraux, d'y présider, d'en régler les délibérations ; que, tous les évêques étant égaux, l'empereur seul pouvait en élever un au-dessus des autres, et que cette préséance était révocable à son gré ; que les décrets des Souverains-Pontifes ne peuvent lier les consciences, à moins qu'ils ne puisent cette force dans l'autorité du législateur humain ; enfin, que la plénitude de pouvoir invoquée par les Papes était un titre exécrable. Ainsi, comme on le voit, ce n'est point d'aujourd'hui que date l'hérésie constitutionnelle qui livre la religion, liée et garrottée, entre les mains du prince et du magistrat. A une époque où l'Église n'avait encore rien perdu de sa suprématie temporelle, Marsile de Padoue avait déjà conçu et enfanté cette hérésie, et son impitoyable logique la poussait jusqu'à ses dernières conséquences. Cette erreur, du reste, n'était point particulière à Marsile de Padoue ; Jean Jandun s'en montrait également le patron, et elle fut bientôt embrassée comme une bonne fortune par la tourbe des réfugiés.

De prime abord, la hideuse nudité de cette doctrine surprit Louis de Bavière. Tout disposé qu'il était aux partis extrêmes, il en conçut de la défiance, et, rassemblant les savants de l'Allemagne, il voulut connaître leur avis sur son orthodoxie. Les voix furent unanimes pour la stigmatiser. Mais l'audace de Marsile de Padoue à la soutenir, les protestations qu'il faisait d'endurer les supplices les plus cruels, la mort même, pour la défendre, imposèrent d'abord. Bientôt Louis, dont les affaires se compliquaient si étrangement à Avignon, vit dans cette doctrine un excellent moyen pour attaquer son redoutable adversaire ; elle lui parut alors moins effrayante, et il finit par l'adopter. Cette doctrine exerça une influence décisive sur la dernière moitié de son règne, et les événements qui vont se succéder n'en seront que la conséquence [1].

[1] L'abbé Christophe, *Histoire de la Papauté au XIVe siècle*, t. I, p. 182. L'auteur cite les autorités.

Lorsqu'un prince se met à dogmatiser, on peut être sûr qu'il ne tiendra pas longtemps ce rôle. Le pouvoir civil n'a pas mission d'enseigner; s'il se l'attribue, il devient ridicule; lorsqu'il est ridicule il se fâche, extravague plus fort et se porte bientôt aux violences. Louis s'avança bientôt vers Rome pour se faire couronner empereur à Saint-Pierre et déposer le Pape. Son passage à travers l'Italie réveilla les animosités perpétuelles des Guelfes et des Gibelins. Le sang coula en abondance dans la malheureuse péninsule et ce sang ne servit qu'à éterniser les vieilles haines. Les deux plus ardents fauteurs de Louis, le hardi Castruccio Castracani, souverain de Lucques, et Guy Tarlati, évêque d'Arezzo, seigneur ou tyran de cette ville, furent excommuniés par le cardinal légat et déclarés déchus de toute dignité. Ces rigueurs n'empêchèrent pas les *aigles* de l'empire de s'allier aux *vipères* des Visconti et bientôt l'on vit sur pied une armée formidable.

Les Romains, qui ne voyaient qu'avec un profond déplaisir le séjour du Pape à Avignon, firent une réception magnifique à Louis de Bavière. Les deux sénateurs, Etienne Colonna et Nicolas Conti, accompagnés de tous les barons romains, Papafano, Frangipani, Annibaldi, Albertone, della Valle et autres, vinrent le recevoir à la porte du *Peuple*. L'empereur se rendit au palais Colonna au milieu d'un peuple immense, qui criait à l'envi. *Gloria in excelsis Deo! Evviva l'imperatore! Nous sommes délivrés de la guerre, de la peste, de la famine et de la tyrannie pontificale! Evviva la casa Colonna!*

Quand Louis de Bavière arriva à Rome, toutes les différentes oppositions contre la Papauté éparses en Europe s'étaient groupées autour de sa personne pour fortifier ses tentatives. L'on voyait d'abord une ambition déçue, — Michel de Césène, général des Franciscains, qui, sous prétexte d'une ardente perfection monastique, avait voué une grande haine au Pape pour ses décisions sur la règle des Frères-Mineurs, mais en réalité il n'avait pu pardonner au Pontife de ne l'avoir pas élevé au cardinalat; puis une jalousie anglaise dans la personne du moine Guillaume Occam, qui fournit au prince bavarois les armes

d'une dialectique subtile pour prouver que Jean, l'ami de la France, était hérétique ; puis encore les rivaux naturels de la puissance papale, les Visconti, qui avaient tout à gagner dans la ruine de la prépondérance pontificale ; et enfin, l'opposition des idées naissantes représentée par Jean de Jandun et Marsile de Padoue, tous deux philosophes et astrologues.

Aussi toutes ces oppositions réunies lui donnèrent le salutaire conseil de faire intervenir le peuple dans sa lutte contre le Pontificat. Une révolution fondamentale eut donc lieu dans le mode du couronnement.

Le peuple étant assemblé au Capitole, l'évêque d'Aleria, en Corse, prit la parole au nom de l'empereur, pour demander l'élection populaire. Louis fut aussitôt nommé par acclamation seigneur et sénateur de Rome. Contrairement à l'antique usage, on délégua quatre syndics laïques pour couronner l'empereur au nom du peuple[1]. Quelques jours après la cérémonie, l'empereur, revêtu de tous les insignes de sa dignité, se dirigea, au milieu d'un concours immense de barons et de peuple, sur la place de Saint-Pierre, où l'on avait élevé un trône. Un hérault d'armes ayant fait faire silence, Nicolas de Palaviano, moine augustin, connu déjà par une grande audace, cria trois fois à haute et intelligible voix : Y a-t-il quelqu'un dans l'assemblée qui veuille défendre le prêtre Jacques de Cahors, soi-disant pape Jean XXII ? Un prélat allemand, procureur du roi improvisé, prononça un long réquisitoire, qui concluait à la mise en accusation du prêtre Jacques de Cahors, pour crime d'hérésie : premièrement en engageant le roi de France de diriger contre les Siciliens des troupes que ce monarque destinait à attaquer les Sarrasins ; secondement, en soutenant que Jésus-Christ et les apôtres avaient possédé quelque chose en commun ; troisièmement, en voulant réunir en sa personne les puissances spirituelle et temporelle, malgré cette déclaration du Sauveur : *Mon royaume n'est pas de ce monde* ; quatrièmement, et pour un grand nombre d'autres hérésies *en général*.

Evidemment la lutte était sérieuse, et la Papauté absente

[1] *Cronica sanese*, apud Muratori, t. XV, p. 79.

mise en jugement devant un jury romain, pouvait bien recevoir un terrible échec. Mais les choses n'étaient pas encore assez mûres pour amener les graves résultats qui arrivèrent à la fin du siècle.

Après le récit de ces différents chefs d'accusation, l'empereur se leva sur son trône, et annonça qu'en vertu de son souverain pouvoir et au nom du sénat et du peuple romain, il déposait Jacques de Cahors de la dignité papale, et le livrait au bras séculier comme hérétique, profane et schismatique, défendant à tout roi, prince ou baron de lui donner secours ou de le reconnaître pour Pape, sous peine de privation de toutes ses dignités et confiscation de ses biens. Il le condamnait enfin *à la peine de mort*. Ceci se passait le 18 avril 1328 [1].

Si l'on pouvait faire abstraction de l'impiété d'une telle procédure, il faut avouer que rien n'était plus risible que de voir une poignée de factieux et un aventurier plus ou moins impérial disposer ainsi de Jean XXII et de la Chaire apostolique. Cette comédie ne trouva, dans le peuple, qu'une froide indifférence, et un trait d'héroïsme de Jacopo Colonna apprit bientôt à Louis ce que les gens sensés avaient conçu contre lui d'indignation.

Quatre jours après, ce jeune seigneur, alors chanoine de Saint-Jean-de-Latran, parut tout-à-coup sur la place Saint-Marcel, suivi de quatre hommes masqués. Là, il déploya la dernière sentence de Jean XXII contre Louis de Bavière, la lut tout entière en présence de plus de mille personnes que la curiosité avait rassemblées. Puis, cette lecture achevée, il éleva la voix et dit : « Le clergé de Rome a appris qu'un certain syndic a comparu en son nom devant Louis de Bavière, soi-disant empereur, et qu'il a proposé divers chefs d'accusation contre le pape Jean XXII. Or, le prétendu syndic n'était revêtu d'aucun pouvoir, attendu que les chanoines de Saint-Jean-de-Latran, de Sainte-Marie-Majeure et les ordres religieux étaient sortis de Rome, à cause de la présence des excommuniés, et que, s'ils y fussent restés, ils auraient été excommuniés eux-mêmes. C'est

[1] Baluze, *Miscell.*, t. III, p. 313; Giov. Villani, *Ist. fior.*, liv. X, ch. LXVIII.

pourquoi je proteste contre tout ce qu'a fait Louis de Bavière ; je soutiens que le pape Jean XXII est catholique et légitime, que celui qui se dit empereur ne l'est point, mais est excommunié avec tous ses partisans, et je m'offre de prouver ce que j'avance, soit par la raison, soit par les armes, en lieu neutre. » Après cette courageuse protestation, il alla afficher de sa propre main la sentence du Pape à la porte de l'église de Saint-Marcel sans éprouver la moindre opposition de la part de la foule, immobile d'étonnement ; puis il disparut.

Le lendemain de l'action du jeune Colonna, Louis de Bavière manda près de lui les sénateurs et les chefs du peuple, et, de concert avec eux, il rendit un décret portant que désormais le Pape ferait sa résidence à Rome, qu'il ne pourrait jamais s'absenter de la ville plus de trois mois ; qu'alors même il ne s'en éloignerait pas plus de deux journées de chemin sans la permission du peuple, et que, prié d'y revenir, s'il n'obéissait point après trois sommations légales, il serait incontinent déposé de la dignité papale et remplacé [1].

L'œuvre de Louis de Bavière n'était pas complète ; après avoir déposé Jean XXII, à moins de constituer l'Église en république, il fallait fabriquer un pape. Parmi les religieux qui suivaient le Bavarois, il s'en trouva un assez hardi pour prétendre à la succession schismatique de Jean XXII ; c'était un frère mineur, nommé Pierre Rainallucció de Corbière. Quelques historiens ont fait de ce moine un savant, un sage, un religieux de bonne vie ; mais les plus accrédités ne le peignent point avec des couleurs si brillantes ; selon eux, c'était un hypocrite, un avare, un prêtre de mœurs équivoques [2]. Ces traits conviennent mieux au triste personnage qui osa sacrifier la paix de l'Église à la stupide ambition de ceindre la tiare. Le 12 mai, une convocation extraordinaire du peuple romain le rassembla dans la grande place de Saint-Pierre. Louis s'y rend revêtu de tous les insignes de la majesté impériale, la

[1] Giov. Villani, liv. VIII, ch. lxx. — [2] Alvarez Pélage, *De planctu Ecclesiæ*, lib. I, cap. xxxvii ; Muratori, *Annal. d'Italia*, an. 1328 ; Gonzalo de Illescas, *Hist. Pontif.*, II part., p. 15.

couronne en tête, le sceptre à la main et suivi de son cortége accoutumé de prélats, de clercs, de religieux excommuniés et de barons. Il prend place sur un trône érigé ce jour-là sur les degrés mêmes de Saint-Pierre. La pompe du spectacle avait été augmentée en raison de l'importance de la cérémonie qui devait s'accomplir. Au milieu de cet appareil imposant, on voit tout-à-coup s'avancer frère Rainalluccio de Corbière. A son aspect, Louis se lève et invite le religieux à venir partager son trône. Ensuite le moine augustin Nicolas Fabriano débite un sermon sur ce texte : *Reversus Petrus ad se dixit : Venit angelus Domini et liberavit me de manu Herodis et de omnibus factionibus Judæorum* (Pierre, revenu à lui, dit : L'ange du Seigneur est venu, et il nous a délivré de la main d'Hérode et de toutes les factions des Juifs). Dans la bouche de l'orateur, l'ange libérateur était Louis de Bavière et l'impie Hérode Jean XXII. Son éloquence s'escrima d'un bout à l'autre sur cette double analogie. Le sermon achevé, l'évêque de Castello cria par trois fois au peuple : « Voulez-vous pour Pape frère Pierre de Corbière ? » A chacune de ces demandes, un certain nombre de voix répondirent : « Nous le voulons. » Alors Louis se leva, fit lire par l'évêque de Castello le décret de confirmation selon l'antique usage, imposa au nouveau pontife le nom de Nicolas V, lui mit au doigt l'anneau du pêcheur et le plaça un instant à sa droite ; après quoi tout le cortége entra triomphalement dans l'église de Saint-Pierre, où l'on célébra une messe solennelle, qui fut suivie d'un banquet splendide. Cette cérémonie schismatique n'était pas encore achevée que l'opinion publique l'avait déjà flétrie et qu'une réprobation générale enveloppait à la fois Louis et son fantôme de pape. Rainalluccio fit ensuite sept cardinaux, savoir : Jacopo Albertini, qu'il nomma évêque d'Ostie et de Velletri ; l'abbé de Saint-Ambroise de Milan, qu'il nomma évêque d'Albano ; l'augustin Nicolas Fabriano, l'orateur des scènes précédentes, auquel il donna le titre de Saint-Eusèbe ; Pierre Aringhi, qui reçut celui de Saint-Pierre-ès-liens ; Boniface, dominicain ; Paul de Viterbe, mineur, et Jean d'Arlotto, chanoine de Saint-Pierre.

Aucun autre ne voulut accepter les honteux honneurs de l'antipape : tous rougissaient en secret de leur attentat contre Dieu et la foi catholique. Comme ceux qui acceptèrent avaient été privés de leurs bénéfices par Jean XXII à cause de leur révolte contre le Saint-Siége, Louis leur vint en aide et acheva de se ruiner pour leur fournir, ainsi qu'à l'antipape, des équipages en rapport avec leur dignité. Étrange contradiction de l'homme avec lui-même ! Quoique ces nouveaux prélats fussent tous partisans déclarés de la pauvreté, qu'ils soutinssent jusqu'au fanatisme que Jésus-Christ et ses apôtres n'avaient rien possédé, ni en particulier ni en commun, ils voulurent néanmoins avoir de beaux chevaux, des serviteurs en livrée et une table somptueusement servie. De son côté, Rainalluccio distribua un grand nombre de bénéfices, déclara nulles les collations faites par Jean XXII, et, comme son trésor était vide, il ne craignit pas pour le remplir de vendre au poids de l'or les priviléges et les bénéfices ecclésiastiques [1].

Cependant des rumeurs sourdes, avant-coureurs de la tempête, commençaient à s'élever parmi le peuple ; les Allemands étaient maltraités, l'antipape était maudit. La sédition acquit une telle consistance que l'empereur jugea prudent de s'éloigner de Rome. L'antipape, se voyant abandonné des Allemands, sortit de la ville, qui seule pouvait non légitimer, mais donner du prestige à son intrusion. Les deux fugitifs étaient à peine au Ponte-Molle que le peuple romain cassait tous les actes de Louis de Bavière, le déclarait excommunié, schismatique, déchu de l'empire, vouait l'antipape à un éternel anathème, chassait Castracani, que le Bavarois avait nommé gouverneur de Rome, et recevait en triomphe le cardinal Orsini, légat de Jean XXII. La réaction fut tellement prompte et vive qu'on alla déterrer les corps des Bavarois morts pendant l'occupation ; les cadavres furent traînés dans les rues, puis jetés dans le Tibre et dans les égoûts.

Louis de Bavière, échappé de Rome, erra quelque temps dans le Patrimoine, incertain de ses projets, achevant de se

[1] Giov. Villani, liv. X, ch. LXXI et LXXII.

rendre odieux par sa cupidité et sa mauvaise foi. Enfin il se retira à Pise, où il avait convoqué pour le mois de décembre un congrès de Gibelins. Ce pauvre Jean XXII, qu'on avait anathématisé, déposé, condamné à mort et même remplacé, était toujours vivant et nullement abattu : le césar triomphait, mais il éprouvait le besoin d'occire et d'anathématiser de nouveau sa malheureuse victime. Le congrès s'ouvrit donc à la date fixée, et on ne s'y occupa que des moyens de soutenir le schisme. Michel de Césène prononça un long, violent et calomnieux discours contre le Pape. A la suite de ce discours, Louis fulmina contre Jean XXII une seconde sentence de déposition, accompagnée de la défense de lui obéir et de le reconnaître pour légitime successeur de saint Pierre. Tous les prélats, seigneurs et officiers de l'empire eurent ordre de publier cette sentence dans les lieux soumis à leur juridiction. Mais en même temps et avec plus de succès Jean XXII, à Avignon, renouvelait ses procédures contre Louis, le signalait en plein consistoire comme hérétique, persécuteur de l'Eglise, le dépouillait de toutes ses dignités, Etats, seigneuries, et ordonnait à tout inquisiteur d'informer contre sa personne.

Cependant le fantôme papal, ayant promené à travers la Toscane sa nullité présomptueuse, se retira enfin à Pise, ville toute dévouée à l'empereur. Les Pisans lui firent une réception magnifique. En retour, il offrit à ses hôtes la représentation d'un drame aussi indécent que niais : il fit brûler sur la place publique l'effigie de Jean XXII revêtu des ornements pontificaux. Mais à mesure que Louis de Bavière se rapprochait de l'Allemagne, l'autorité de Jean XXII se rétablissait et diminuait la ferveur des Pisans. Pierre de Corbière n'eut bientôt plus d'autre ressource que de confier sa personne à un seigneur pisan, qui le cacha dans un château au milieu des Maremmes. Suivant l'usage italien, le seigneur trahit la confiance de son hôte et le livra à Jean XXII. Le 27 août 1330, Rainalluccio, vêtu du simple costume de frère mineur, parut devant le consistoire présidé par le Pape, fit une confession publique de ses fautes et se jeta enfin, la corde au cou et fon-

dant en larmes, aux pieds de Jean XXII. Le Pape le releva, lui ôta la corde, fit une courte allocution analogue à la circonstance et entonna le *Te Deum*. Cependant, pour s'assurer de la personne de l'antipape repentant, il le fit enfermer dans une honnête prison, de manière que, suivant l'heureuse expression d'un chroniqueur, Pierre était traité en ami, mais gardé en ennemi. La chambre du prisonnier était sous la trésorerie ; il était nourri de mets servis sur la table du Pape ; il avait des livres pour étudier, mais on ne le laissait parler à personne. Dans cette cellule, Pierre vécut encore trois ans, et, à sa mort, fut enterré honorablement dans l'église des Cordeliers d'Avignon.

Une comédie si honteuse touchait enfin à son dénouement. Louis de Bavière, rappelé en Lombardie par le besoin d'y affermir son autorité ou peut-être pressé de partir pour se soustraire aux embarras de sa position, quitta Pise le 11 avril, chargé de la haine des habitants ; il laissa pour l'y représenter Carlati d'Arezzo. Ce dernier, dont la seigneurie de Pise aiguillonnait l'ambition, ne vit pas plus tôt le prince bavarois éloigné que, profitant de sa position, il chercha à se rapprocher de l'Église romaine et de Florence. Il en fut à Milan comme à Pise. Au commencement de l'année 1330, Louis de Bavière quittait la Lombardie, mais avant que son armée eût franchi les Alpes, Azzo Visconti, récemment confirmé par lui dans la seigneurie de Milan, avait déserté sa cause et, guidé par de sages conseils, avait envoyé à Avignon des ambassadeurs chargés d'exprimer au Pape le repentir des Milanais de s'être révoltés contre l'Église, d'avoir adhéré à un empereur condamné, souffert qu'il fût couronné dans leur ville et favorisé le schisme abominable de Pierre de Corbière, de lui jurer obéissance, respect et fidélité, et, à ce prix, d'obtenir la paix et l'absolution des censures sous le poids desquelles ils gémissaient depuis quinze ans. Les mêmes ambassadeurs devaient demander l'évêché de Novarre pour Giovanni Visconti, qui venait de déposer le cardinalat des schismatiques. Jean XXII accueillit avec joie, le 26 septembre, les envoyés porteurs de

cette mission pacifique, et, considérant de quelle importance était pour l'Eglise romaine un Etat qui, bien plus que tout autre, pouvait devenir le boulevard de l'Italie contre les entreprises futures de Louis de Bavière, il se hâta de retirer ses anathèmes. Le peuple milanais fit éclater une vive allégresse à la nouvelle de cet heureux préliminaire[1]. Toutefois la paix définitive ne fut ratifiée qu'au bout de deux ans.

Ainsi finit l'entreprise de Louis de Bavière contre Jean XXII. Cette entreprise n'est qu'une aventure, presque un trait de démence impériale. Il suffit d'en avoir rappelé les péripéties; il serait superflu de prendre la défense de la Chaire apostolique.

CHAPITRE XX.

LE PAPE JEAN XXIII ET LE CONCILE DE CONSTANCE ONT-ILS VIOLÉ LE SAUF-CONDUIT DE JEAN HUSS?

Jean Huss, disciple de Wiclef et précurseur de Luther, était l'un des plus dangereux hérésiarques de son temps. Né en 1369 d'une humble famille, au bourg de Hussinetz en Bohême, il prit, suivant la coutume de son temps, le nom de son village natal. Huss, en tchèque, veut dire oie; mais l'esprit vif et le caractère sérieux du jeune étudiant qui empruntait ce nom burlesque ne devaient rien tenir de l'oiseau stupide qui le lui prêtait. Bachelier en 1393, maître ès arts en 1396, professeur à l'université de Prague en 1398, doyen de la faculté de philosophie en 1401, Huss devint en même temps prédicateur de la chapelle de Bethléem, fondée depuis peu pour les prédications en langue bohême, et confesseur de la reine Sophie, femme du roi Wenceslas. Si maître Huss n'eût été qu'un vulgaire ambitieux, il n'avait plus qu'à dormir sur l'oreiller de la fortune; mais à un esprit distingué il joignait une sévérité presque excessive de mœurs et un certain penchant au fanatisme. Pen-

[1] Raynaldi, an. 1329, nº 15; Muratori, *Rev. Ital. script.*, t. XII.

dant qu'il professait les doctrines fatalistes et socialistes de l'Anglais Wiclef avaient passé la Manche et s'étaient propagées en Bohême, grâce à l'ardent concours de Jérôme de Prague. Devenu recteur en 1402, Huss, épris des nouvelles doctrines, en favorisa sous main la propagation, bien qu'il dût, comme recteur, en prononcer la condamnation publique. Jean Huss joua si habilement ce double rôle de l'hypocrisie qu'il fut choisi par l'archevêque pour le suppléer en plusieurs occasions et qu'il s'attira en même temps, par la véhémence de ses discours, les sympathies de la multitude. Dans ses discours, Huss invectivait contre les vices de tous les états, surtout contre les vices du clergé, thème imprudent et banal qui plaît toujours aux esprits faibles et aux cœurs gâtés, parce qu'il flatte, au fond de l'âme humaine, je ne sais quoi d'ignoble. Jusque-là pourtant le prédicateur n'était pas tombé dans l'hérésie.

A cette époque, l'Université de Prague était partagée entre quatre nations, Bavarois, Polonais, Saxons et Bohémiens ; ce partage amenait des rivalités, les rivalités provoquèrent des disputes. En ces rencontres, les hommes du caractère de Huss aiment à se jeter dans la mêlée : l'agitation s'allie aussi bien à leurs défauts qu'à leurs qualités, et, en se livrant à la fougue impétueuse de leur tempérament, ils réussissent aisément à prévaloir. Huss assura l'avantage aux Bohémiens ; mais, enorgueilli de sa victoire, il se prit à louer Wiclef comme un homme de Dieu et à traduire son *Trialogue* pour le répandre parmi ses compatriotes. On le dénonça donc au pape Alexandre V ; le Pontife crut faire assez pour la défense de la foi en portant une interdiction générale qui devait réduire au silence la chaire de Bethléem. Huss ne se considéra point comme atteint par cette interdiction : il continua de prêcher. En même temps, par ce vice de caractère tortueux et déloyal qui distingue tous les novateurs, il faisait profession d'orthodoxie, il brûlait même les écrits de Wiclef, et, voyez la contradiction, il en écrivait d'autres pour les remplacer. De cette époque datent, en effet, les opuscules : *Du Droit de lire les livres hérétiques*, *Actes pour la défense de Wiclef*, *Défense de certains articles de Wi-*

clef, des Dîmes et de l'Ablation des biens temporels aux clercs. La nouvelle hérésie était là en germe.

En 1412, le Pape prêcha la croisade contre le roi de Naples. Le roi de Bohême refusant de s'y associer, Huss et Jérôme de Prague déclamèrent à qui mieux mieux contre la bulle pontificale. On joignit aux déclamations oratoires des opuscules fanatiques, et tout alla si bien qu'il sortit de là, suivant l'usage, une sédition qu'il fallut comprimer par la force. Huss, de plus en plus furieux, se porta aux derniers excès et fut frappé d'une sentence d'excommunication. Expulsé de Prague, il publiait le traité *De Ecclesia,* où il a condensé toutes ses erreurs et échauffait par une active correspondance les passions de son parti. L'incendie se répandait en Moravie et en Pologne; il ne fallait qu'un incident sans importance pour amener une conflagration générale.

L'empereur Sigismond, frère du roi de Bohême, voulut conjurer le péril et s'entendit à cette fin avec le pape Jean XXIII pour l'indiction du concile de Constance. Le concile s'ouvrit en 1414. Jean Huss fut cité. Follement fier de sa faconde, qui lui semblait irrésistible, enhardi d'ailleurs par l'appui des seigneurs bohêmes, dont il avait encouragé la licence et les rapines, il ne cherchait aucune autre protection. Huss se mit donc en route sans passeport. Toutefois, pour se conformer à l'usage, l'empereur en fit délivrer un qui fut signé à Spire le 18 octobre 1414 et qui ne parvint à Huss, Palacky l'a récemment prouvé, que plusieurs jours après son arrivée à Constance [1].

Huss fut d'abord libre; il put dire la messe et même prêcher, mais emporté par la violence de son caractère, il se fit appréhender au corps. Ce fanatique enseignait la doctrine philosophique du fatalisme; il en déduisait que l'Eglise est la société des *seuls* prédestinés; de cette définition de l'Eglise, il concluait que tout supérieur ecclésiastique, s'il n'était saint, n'avait aucun droit à la jouissance des biens temporels et à l'exercice de l'autorité; par contre, il soutenait que tout fidèle prédestiné avait le droit de résister à l'autorité des non-saints

[1] Huss, epist. XLIX; *Hist. de la Bohême,* t. III, p. 317.

et de s'emparer de leurs propriétés. Doctrines grossièrement sophistiques et révolutionnaires, d'où sortira bientôt cette guerre terrible où Ziska fit faire de sa peau un tambour pour animer les saints à la destruction. Pour sa défense, Huss se borna à demander qu'on le convainquît d'erreur. Le mot convaincre a deux sens : il signifie, activement, donner de bonnes preuves, et, passivement, les accepter. Le concile convainquit certainement Huss de toutes ses erreurs, mais Huss ne voulut jamais accepter, comme formant conviction, les preuves du concile. En conséquence, l'hérésiarque fut condamné, dégradé, livré au bras séculier et brûlé en 1415. Il y a peu de condamnation plus justifiable en elle-même et mieux justifiée par les horreurs de la guerre des hussites.

Depuis trois siècles, les impies prétendent que Jean XXII et le concile de Constance, en condamnant Huss, ont violé le sauf-conduit de l'empereur Sigismond. On a répondu à ces déclamations haineuses par deux raisons : la première, que Huss vint à Constance sans sauf-conduit ; la seconde, que le sauf-conduit, comme tout passeport, ne pouvait pas le soustraire au châtiment de ses crimes.

Sur le premier point, nous avons l'aveu de Huss lui-même. Dans ses lettres, il dit et répète : Je pars sans sauf-conduit ; je chevauche directement vers Constance sans sauf-conduit ; nous demeurons à Constance près de l'hôtel où est logé le Pape, et *nous y sommes venu sans sauf-conduit. Habemus confitentem.*

Sur le second point, Sigismond entendait si peu soustraire Huss au concile qu'il disait : Si quelqu'un voulait persévérer opiniâtrement dans son hérésie, je serais, moi, Sigismond, le premier à le conduire au bûcher. Mais puisque la violation du sauf-conduit est le grand chef d'accusation, il faut entendre sur ce chef la motion des *Feuilles politiques et historiques* de Munich.

Voici le texte du sauf-conduit :

« Nous, Sigismond, par la grâce de Dieu, roi des Romains, etc., à tous les princes ecclésiastiques et séculiers de notre royaume, à tous les ducs, margraves, comtes, barons, nobles, seigneurs,

chevaliers et clients; à tous chefs, gouverneurs et officiers; à tous conseils et bourgmestres de villes et villages, et à tous les autres fidèles sujets de notre royaume et du Saint-Empire, salut. Nous avons pris sous notre protection et notre sauvegarde et celle du Saint-Empire l'honorable maître J. Huss, porteur des présentes, qui se rend de Bohême au concile de Constance, et nous vous ordonnons à tous de le recevoir en ami, lorsqu'il se présentera devant vous, de le traiter honorablement, de lui venir en aide pour tout ce qui peut assurer et faciliter son voyage par terre ou par eau, de le laisser passer, séjourner et revenir libre et sans empêchement, avec ses serviteurs, ses chevaux et ses bagages par toute passe, port, pont, contrée, seigneurie, province, ressort, bourg, village et autre lieu, sans exiger ni taille, ni péage, ni quelque autre contribution; finalement de le pourvoir, pour l'honneur de Notre Majesté, d'une escorte sûre et certaine, partout où besoin sera[1]. »

La simple lecture de ce sauf-conduit en fait voir la signification et la portée; il n'est point adressé au tribunal duquel Huss était justiciable, c'est-à-dire au concile de Constance ou à ses membres, mais aux fonctionnaires et employés dont Huss devait traverser la juridiction pour aller à Constance. Jadis Huss avait refusé de se rendre à Rome, parce qu'il avait craint les embûches de ses ennemis; ces craintes lui paraissant plus fondées alors, parce qu'il devait traverser l'Allemagne et qu'il avait froissé les Allemands par sa conduite à l'Université, il voulut se prémunir contre les actes de vengeance qu'il appréhendait dans son voyage; tels furent les motifs pour lesquels le sauf-conduit lui fut délivré, comme cela ressort des termes mêmes de cette pièce. Sigismond ne donna, en un mot, rien de plus ni rien de moins qu'un passe-port qui devait assurer à celui qui en était porteur une sécurité si nécessaire à cette époque contre les effets de la cupidité et de la vengeance.

Mais, dira-t-on, le sauf-conduit de Sigismond ne devait-il pas aussi protéger Huss pendant son séjour à Constance et le ga-

[1] Von der Hardt, IV, XII.

rantir personnellement pendant la durée du concile et dans son retour à Prague?

Pas le moins du monde. Huss devait être à l'abri de toute vexation de la part des représentants ou fonctionnaires du royaume d'Allemagne à Constance : telle était la force de son sauf-conduit. Mais Sigismond ne songea jamais, ne put jamais songer, à soustraire Huss à la juridiction de ses supérieurs légaux, du concile général. Ce concile se composait en majorité de Français, d'Anglais, d'Italiens, de Polonais, etc., toutes personnes sur lesquelles le roi d'Allemagne n'avait pas la moindre autorité ; qui plus est, lui-même devait se soumettre au concile pour ce qui regardait les choses religieuses, et accepter les décisions de cette assemblée comme obligatoires.

Huss était doublement soumis à la juridiction du concile, comme prêtre d'abord, puis comme accusé du crime d'hérésie ; de plus, il avait formellement appelé au concile, et cet appel, pour avoir un sens quelconque, devait au moins entraîner la reconnaissance de la juridiction de cette assemblée. Si Sigismond se fût avisé de déroger, par ce sauf-conduit, au pouvoir souverain du concile, s'il eût voulu opposer à cette assemblée le prêtre bohémien comme indépendant, comme revêtu de la même souveraineté qu'elle, il se fût mis de la manière la plus flagrante en contradiction avec le droit alors reçu de toutes les nations. La simple tentative d'un empiètement aussi brutal sur les droits de l'Église eût eu pour résultat de disperser le concile, atteint dans ses libertés et ses droits les plus importants, ou de le faire transférer dans une autre ville soustraite à l'influence de Sigismond, car c'est ainsi que, dans une autre occasion, le simple soupçon que le roi cherchait à exercer une influence excessive sur le cours des délibérations aurait fait dissoudre l'assemblée, si lui-même ne se fût promptement retiré.

Huss, au contraire, et quelques-uns de ses partisans semblent, en effet, avoir donné ensuite une semblable interprétation au sauf-conduit et avoir conclu qu'il renfermait une espèce d'immunité personnelle : c'est du moins ce que l'on rencontre dans les plaintes qu'ils adressèrent postérieurement au roi. Huss lui-

même prétend, dans une lettre qu'il écrivit, dans sa prison, à ses partisans en Bohême, que Sigismond aurait dit : « Voyez, je lui donne un sauf-conduit; si donc il ne veut pas se soumettre aux décisions du concile, je le renverrai au roi de Bohême avec vos décisions et vos preuves, afin qu'il le juge avec son clergé [1]. » De telles idées ne doivent nullement étonner chez un homme dont les opinions concernant l'Eglise et ses rapports avec l'autorité civile étaient dégénérées en extravagances grotesques, chez un homme qui errait tellement, en fait des plus simples principes de droit, qu'il déclarait les princes et les grands de la terre, non-seulement autorisés, mais encore obligés de s'emparer par la force des biens de l'Eglise [2]. Il se prononçait ainsi sans hésiter ; il dénonçait les prélats de l'Eglise, et surtout ceux assemblés à Constance, comme les serviteurs de l'antechrist et les instruments de Satan ; il déclarait le concile lui-même comme une assemblée impie d'hommes orgueilleux et cupides ; quant à lui-même, il se donnait pour le mandataire de Jésus-Christ. Il est naturel que celui qui professait de telles opinions considérât les attentats contre la juridiction ecclésiastique comme des affaires sans conséquence, voire même dignes d'éloges ; c'est là un des caractère des hommes de cet acabit, de

[1] Hussi *Opera,* fol. 69, epist. XIII.

[2] Huss voyait dans cette thèse un moyen efficace de rendre sa personne et ses doctrines chères aux princes. Pendant que le concile s'occupait de l'examen de ses propositions, il écrivait à ses partisans d'insinuer au roi que, si la confiscation des biens ecclésiastiques venait à être condamnée comme hérétique, ce serait la condamnation du roi lui-même, qui avait enlevé de pareils biens aux évêques, et celle de son propre père. (*Op.*, fol. 74, ep. LIV). « Si j'étais libre, dit-il plus loin, voici ce que je dirais au roi entre quatre murs : Faites attention, souverain, que la possession qui vous est si chère ne passera pas inaperçue pour ce qui vous concerne, c'est-à-dire que si le concile se prononce contre la confiscation des biens ecclésiastiques, il y aura obligation de restituer ceux qui ont été enlevés. » On voit clairement que le but de Huss était de prendre par son côté faible le roi, qui manquait souvent d'argent, et de le mettre en désaccord avec le concile. Ce moyen lui avait déja réussi auprès de Wenceslas, mais il échoua auprès de Sigismond. En parlant de ce dernier, il tombe dans les contradictions les plus flagrantes et les plus inexplicables. Dans sa XX[e] lettre, il remercie Sigismond de toutes les bontés qu'il a eues pour lui, et dans sa XXI[e] lettre, écrite peu après, il accuse le roi d'avoir constamment agi avec lui en homme déloyal.

professer un souverain mépris pour les droits établis, lorsque ces droits froissent leurs intérêts personnels ou contrecarrent leurs plans. La vie de Huss montre clairement que son opinion sur les limites du pouvoir ecclésiastique varie d'après les nécessités du moment. En effet, lorqu'à Prague on s'appuyait, pour brûler les écrits de Wicleff, sur les lois impériales qui en ordonnaient ainsi, il réplique que les droits de l'Église ne pouvaient être infirmés par les lois de l'empire[1]. Il fut un temps où il parut penser différemment; il est vrai qu'alors il était à désirer pour lui que l'empire primât sur l'Église.

Il reste donc établi, d'abord que Huss n'avait pas la conscience de son appel, antérieur au concile, ni des suites de cet appel; et ensuite qu'il voulut donner à son sauf-conduit, dont il n'attendit pas même la signature à Prague, une interprétation que pas un seul mot de cette pièce ne justifie.

Admettons un instant, par pure hypothèse, que Sigismond eût été le juge compétent de Huss, celui-ci n'eût pas encore pu s'attendre à ce que son sauf-conduit lui garantisse pleine liberté et impunité après que le jugement eut été prononcé. En effet, d'après les principes du droit civil de l'époque, un sauf-conduit ordinaire, ne renfermant pas de clauses exceptionnelles, accordait seulement protection au voyageur; il le garantissait contre toute attaque illégale, mais nullement contre l'exécution d'un jugement régulier. Voici quels étaient les termes usuels : « Nous vous délivrons ce sauf-conduit pour le droit et contre toute force illégale, à condition cependant que, de votre côté, vous vous régliez d'après les droits d'escorte. » Ou : « Nous vous donnons, afin d'attester votre innocence, ce sauf-conduit pour le droit et contre toute force illégale. » Souvent, on ajoutait cette restriction : « Jusqu'à ce qu'on trouve quelque chose de punissable à votre charge. » Les lois impériales défendaient même de délivrer des sauf-conduits sans restriction, qui auraient servi d'abri contre le résultat des procédures; les articles 76 et 156 de l'ordonnance criminelle sont formels à cet

[1] *De libris hæreticorum legendis.* Op. I, 101, 104.

égard[1]. Aussi lorsque plus tard le concile de Bâle fit expédier aux délégués des hussites un sauf-conduit exceptionnel, dérogeant au droit commun, y dit-il expressément que c'était un sauf-conduit sans restriction et qu'il comprenait et renfermait toutes les conditions nécessaires pour assurer une protection illimitée et absolue[2]. Il est donc évident qu'en délivrant le sauf-conduit prétenduement violé, le roi n'avait pu prendre l'engagement de Jean Huss, à Constance, contre le procès régulier porté devant le concile, et contre le résultat de ce procès. Mais ne lui aurait-il pas promis verbalement une protection ou une sécurité inviolable? Huss l'affirme. Il dit dans une lettre à ses adhérents que Sigismond lui avait fait savoir, par un certain Henri Leifft et par d'autres, qu'il lui procurerait les moyens suffisants de s'expliquer, et que, s'il ne voulait point se soumettre au jugement du concile, il le ferait ramener en Bohême[3].

Quiconque est quelque peu familiarisé avec l'état des choses existant à cette époque, regardera l'affirmation de Huss comme tout-à-fait invraisemblable, et si Huss lui-même n'a point menti, ce Leifft, auquel il en appelle, l'a trompé, ou a mal interprété les paroles du roi. Il est, en effet, complètement admissible que Sigismond, qui désirait uniquement la pacification de la Bohême, eût promis d'avance sa protection pour l'accomplissement d'un fait qui allait à l'encontre de ce but, et qui devait jeter le pays dans une situation pire qu'auparavant. Il importait avant

[1] Cfr. Abumæi. *Discours, Acad. de jure publ.*, Iéna, 1620, II, 55. — Reiesleben, *Dissert. de salvo conductu*, Iéna, 1712, p. 15. — Meynsinger dit que le sauf-conduit ne doit s'entendre que *de violentia quæ de facto contra jus infertur* (*a*). Dans le sauf-conduit que le concile fit remettre plus tard à Jérôme de Prague, on stipula : *a violentia, justitia semper salva*. C'était là un surcroît de précaution pour éviter toute discussion, car, d'après le droit commun, cette restriction était sous-entendue dans tous les sauf-conduits.

[2] Huss écrit, dans sa XXXIV[e] lettre, qu'en Bohême quelques-uns l'avaient averti de ne pas se fier au sauf-conduit du roi. Ceux qui lui avaient ainsi parlé n'avaient pu voir ce sauf-conduit, puisque Huss ne le reçut qu'à Nuremberg; si donc ce que celui-ci dit est vrai, voici le sens de l'avis qui lui fut donné : Vous ne devez pas vous imaginer que le sauf-conduit, que l'on a coutume de délivrer en pareil cas, puisse vous garantir contre les décisions du concile.

[3] *Op.*, fol. 69, ep. XXXIV.

(*a*) *Singular. observ. imper. cameræ*, cent. 1, obs. 82.

tout au roi de rester en bons rapports avec le concile ; on ne comprendrait donc pas ce qui l'aurait déterminé à s'engager d'avance à empiéter sur le pouvoir de ce concile et à promettre une protection illégale à un homme coupable d'hérésie, dans un temps où l'hérésie, ou la rebellion opiniâtre contre les suprêmes et dernières décisions de l'Église avaient soulevé une horreur générale. Il n'est donc pas étonnant que les deux gentilshommes Wenceslas de Duba et Jean de Chlum, que Sigismond envoya à Huss, ne sussent rien de cette promesse ; aussi Huss n'en appelle-t-il pas à leur témoignage. Il n'est pas admissible que le roi ait chargé d'autres personnages inconnus d'une telle mission auprès de Huss. Cette supposition est démentie par des faits péremptoires ; en effet, Huss ne dit pas un mot de cette prétendue promesse, ni dans les lettres dans lesquelles il s'exprime avec tant de fiel au sujet du roi, ni lorsqu'il se mit en opposition ouverte avec celui-ci, ni même lorsque Sigismond déclara en plein concile qu'il avait uniquement chargé Duba et Chlum de faire en sorte que Huss ne souffrît pas d'injustice et qu'il eût la faculté de se défendre publiquement. Ce fut alors que le roi s'écria qu'il préférerait mettre le feu au bûcher du coupable que de le voir persévérer dans cette révolte obstinée contre l'Église réunie dans le concile.

Il est à peine nécessaire de faire remarquer ici que si Sigismond fit en effet une telle promesse à Huss et ne la garda point, on ne pourrait rien en arguer contre le concile, qui ignorait cet engagement, et qui, s'il l'eût connu, n'aurait pas dû se regarder comme lié par la parole du roi.

Huss jouit de la plus entière liberté dans les premiers temps de son séjour à Constance. Fidèle à son système de ne pas se reconnaître atteint par les censures ecclésiastiques prononcées contre lui, il n'avait point cessé de prêcher pendant tout son voyage de Prague à Constance et d'offrir partout le saint sacrifice de la messe ; il en agit de même à Constance. Cependant Jean XXIII agit, dès le principe, avec tant de ménagements à l'égard de Huss que, de l'avis des cardinaux, il suspendit l'excommunication que Huss avait encourue et l'interdit qui,

d'après une sentence antérieure, frappait tout endroit où cet hérétique s'arrêtait. Par cette double mesure, le Pape voulait, d'une part, que Huss pût communiquer librement avec les membres du concile, sans qu'il en résultât des suites fâcheuses pour ceux-ci; et, d'autre part, que la présence de l'accusé à Constance n'y occasionnât pas de collision. Les censures que Huss avait encourues conservaient cependant leur force, quant à l'exercice des fonctions ecclésiastiques, et notamment celle de prêcher et de dire la messe [1].

Huss ne fit aucune attention à ces censures et prêcha avec plus d'ardeur encore les doctrines de Wicleff à ceux qui l'approchaient. L'évêque de Constance l'ayant averti de ne plus dire la messe, il répondit avec son dédain accoutumé, qu'il ne s'inquiétait pas de telles censures; le prélat défendit en conséquence aux prêtres et aux laïques du voisinage d'assister aux messes offertes par Huss. Entre temps, les théologiens partisans de l'hérétique étaient arrivés à Constance; ils choisirent dans ses écrits un certain nombre de propositions erronées et scandaleuses, et les déférèrent au Pape et aux cardinaux. Huss se convainquit de plus en plus que l'opinion dominante du concile était contraire à sa personne et à ses doctrines, et que l'espoir de trouver de dociles adhérents à Constance, espoir dont il s'était bercé en Bohême, grâce à l'approbation d'une multitude fanatisée, s'en allait en fumée. Il put se convaincre en même temps qu'il ferait bien de songer à sa liberté personnelle, attendu qu'il n'ignorait point que, d'après les principes de l'Eglise, il s'était rendu coupable d'un nouveau crime grave, en méprisant et en transgressant publiquement les censures ecclésiastiques. Il se rappela sans doute aussi sa patrie, où il était l'oracle vénéré d'un parti nombreux et puissant. Quoi qu'il en soit, il résolut de s'échapper de Constance. Il crut quitter

[1] Lenfant, dans son *Histoire du concile de Constance,* I, 59, n'a pas compris, sous ce rapport, les censeurs ecclésiastiques; aussi est-ce à tort qu'il a révoqué en doute le récit de Reichenthal, témoin oculaire bien informé, lorsqu'il rapporte que l'évêque de Constance fit rappeler à Huss qu'il n'avait pas juridiction pour dire la messe. Huss répondit négativement.

cette ville inaperçu en se cachant dans l'équipage d'un gentilhomme bohémien de Laczenbock, mais il fut découvert et ramené. Il fut d'abord gardé dans l'hôtel occupé par le Pape et transféré ensuite dans un autre lieu sûr, à la demande de Jean de Chlum et sous la surveillance de l'évêque de Lausanne[1].

Si Huss eût, en réalité, obtenu des autorités compétentes un sauf-conduit qui lui garantissait une pleine liberté, il en eût justement perdu le bénéfice par sa tentative de fuite. En effet, d'après la doctrine généralement admise en droit, le sauf-conduit est rompu et rendu inopérant par celui-là même à qui il a été délivré, s'il se rend coupable d'un nouveau crime[2].

Huss avait, en dépit des censures de l'Église, transgressé avec préméditation les lois existantes aussi bien que les injonctions des supérieurs ecclésiastiques ; en outre, il venait de

[1] L'auteur hussite des *Acta Huss* passe sous silence cette tentative d'évasion. Lenfant s'en prévaut pour révoquer en doute ce fait attesté par deux témoins oculaires, Reichenthal et Dacher. Lenfant aurait plutôt dû y voir l'esprit de parti et l'ignorance de ce hussite, qui cache ou dénature tout ce qui pourrait jeter un jour défavorable sur un hérésiarque ou justifier le procès qui lui fut intenté. En quittant Prague, Huss avait laissé une lettre qui devait être lue dans la chapelle de Bethléem ; il dit dans cette pièce qu'il quitte la Bohême sans avoir de sauf-conduit. Plus tard, des Bohémiens venus à Constance tournèrent cette phrase contre Huss, quand lui et ses adhérents invoquaient sans cesse ce sauf-conduit. Huss écrivit alors à ses partisans qu'ils devaient soutenir qu'il avait entendu parler d'un sauf-conduit du pape, et qu'il ne savait pas encore, quand il avait écrit cette lettre, si ses amis partiraient avec lui (c'est-à-dire qu'il avait cru qu'il serait parti seul, tandis que son sauf-conduit serait resté entre les mains de ses partisans) (Ep. XLIX, fol. 13). — La bonne foi de Huss paraît ici fort suspecte, et ce fait démontre que ces lettres ne sont pas restées exemptes de falsification, car, dans celles que nous avons de lui, nous lisons maintenant (ep. II, fol. 57) : « Ego proficiscor nunc, cum litteris publicis fidei a rege mihi datis ad multos et maximos inimicos meos, » ce qui est précisément le contraire de ce qui fut soutenu dans le temps. Du reste, comme Sigismond le déclara plus tard en plein concile, quelques Bohémiens venus de Prague avaient, contrairement à la vérité, affirmé au roi que Huss avait reçu le sauf-conduit quand il était encore à Prague.

[2] Ahnmeers, *loc. cit.*, p. 73 : « Hoc casu (superveniente novo delicto) salvum conductum non tam a dante quam ab ipso accipiente frangi existimamus. » D'après Kressius, *Commen. ad constitut. crim.*, p. 172, l'effet du sauf-conduit cesse, « si reus ... jam praesens clandestina fuga judici illudere conatur. »

tenter de se soustraire par la fuite aux juges dont il avait lui-même reconnu la juridiction par l'appel qu'il avait adressé du Pape au concile.

Jean de Chlum réclama contre l'emprisonnement de Huss sous prétexte que celui-ci avait un sauf-conduit du Pape, — ce qui fut nié comme radicalement faux; — il en appela ensuite au sauf-conduit du roi, qu'il eut cependant soin de ne pas montrer, quoique le Pape lui en eût fait la demande; Chlum déclara plus tard qu'il en avait agi ainsi parce que « ni Jean ni les cardinaux n'avaient témoigné le désir de voir cette pièce[1] ! » Mais le véritable motif était que la production du sauf-conduit eût aussitôt faire connaître que Sigismond n'avait point garanti d'immunité à Huss dans ses rapports avec l'autorité spirituelle et qu'il lui avait seulement accordé un passeport pour son voyage.

Cependant les vues du roi s'étendaient sans doute au-delà du texte de ce document. Sigismond s'était servi de l'intermédiaire de deux gentilshommes pour promettre à Huss qu'il serait protégé contre tout pouvoir illégal et qu'il pourrait publiquement s'expliquer devant le concile[2]; l'assemblée tout entière, et non le Pape, qui avait déjà beaucoup perdu de son autorité, devait être juge de Huss.

Les amis de Bohême que Huss avait laissés auprès du roi, encore éloigné de Constance, se plaignirent amèrement à Sigismond de l'emprisonnement de leur maître. Comme ils cachèrent tout naturellement les circonstances qui y avaient donné lieu, le roi vit dans le procédé du Pape un acte de violence exercé à l'égard de Huss et exigea sa mise en liberté, menaçant même, si on ne satisfaisait pas à sa demande, de venir briser les portes de la prison. Le Pape lui en fit plus tard

[1] C'est ce que nous rapporte Cerretanus, qui était alors à Constance (ap. Bzovius, *Annal.*, ad an. 1414, p. 382; Chlum nous a transmis lui-même ce qui suit. — Ap. von der Hardt, IV, 212.

[2] « Ne quæ sibi fieret injuria, sed libere tibi coram toto concilio dicendi potestas esset atque de sua fide doctrinæ respondenti, » dit Sigismond à Huss, dans une session du concile. (Voy. von der Hardt, IV, p. 397.)

un reproche dans l'apologie dans laquelle il exposait les motifs de son évasion de Constance.

Cependant, Sigismond vint à Constance et apprit de quelle manière les choses s'y étaient réellement passées; quelques membres du concile lui rappelèrent en même temps qu'il s'était d'avance solennellement obligé de défendre tous les prélats et les clercs du concile dans la jouissance de toute leur immunité ecclésiastique et le Pape dans le libre exercice de son autorité et de sa juridiction [1].

Depuis lors il se borna à réclamer que Huss, qui resta prisonnier, fût publiquement entendu devant le concile assemblé [2], ce qui lui fut unanimement accordé; plus tard, il en remercia publiquement les prélats du concile.

Sigismond rappela et déclara de la manière la plus formelle, dans le cours des débats, que jamais il n'avait eu le dessein d'accorder la moindre protection à Jean Huss, si sa doctrine était condamnée par le concile, et s'il refusait d'y renoncer; que, bien loin de soutenir l'erreur et l'opiniâtreté du théologien de Prague, il allumerait plutôt de sa propre main le feu qui devrait le dévorer. « Si donc, lui dit-il dans une autre occasion, vous êtes décidé à persévérer dans la défense de l'erreur, le concile a ses droits et ses lois, selon lesquels il procédera contre vous [3]. » Enfin, après la lecture des propositions tirées des écrits de Huss, le roi reconnut, devant les Pères assemblés, qu'une seule d'entre elles suffisait pour faire condamner son auteur, et que, s'il ne voulait pas se rétracter, le concile était en droit de prononcer contre lui la peine capitale ou de procéder à son égard de telle autre manière prescrite par le droit canon.

[1] Voy. les documents dans Bzovius, *Annal.*, ad an. 1413, p. 345, où on lit : « Curabimus ... quod ... D. noster papa cum DD. cardinalibus et sua curia cum omnibus prælatis et clericis in concilio existentibus gaudeant plena ecclesiastica immunitate, ita etiam quod ipse D. noster papa ibi libere possit omnem suam apostolicam auctoritatem, jurisdictionem et potestatem exercere. »

[2] Déjà antérieurement, lorsqu'il n'était pas encore à Constance, il s'était servi du comte palatin Louis et du burgrave de Nuremberg pour prier les membres du concile de ne prendre aucune décision sans avoir dûment entendu l'accusé. (*Acta Hussi*, fol. 12.)

[3] Cochlæus, *Hist. Hussit.*, p. 106.

Interrogé sur les griefs produits à sa charge, Huss lui-même reconnut que, dans l'ordre des choses alors existant, il était juste et nécessaire de punir de mort les hérétiques opiniâtres [1].

Lui-même avait jadis provoqué ses adversaires à le convaincre d'hérésie, à condition que, vaincus, ils subissent la peine du talion, c'est-à-dire celle du feu [2]. Il s'était en même temps déclaré prêt à souffrir le supplice des hérétiques, si on pouvait, en effet, le trouver dans l'erreur [3]. Mais lorsqu'il fut convaincu d'erreurs graves et dangereuses, d'erreurs qui menaçaient même l'existence de l'Eglise, il prétendit, comme tous ceux qui l'ont précédé ou suivi dans la voie de l'hérésie, que sa doctrine n'était nullement entamée par les principes que les théologiens du concile faisaient valoir contre lui, que si des hommes tels que d'Ailly et Gerson avaient aussi rejeté cette doctrine, il n'en éprouvait d'autre sentiment que celui de l'irritation contre leur personne [4].

Dans ses lettres à ses adhérents, il employait tous les moyens pour avilir autant que possible la dignité du concile; il saisissait avec avidité tous les bruits et tous les faux rapports qui lui parvenaient de ses concitoyens relativement à tel ou tel prélat, pour en conclure que toute l'assemblée n'était composée que d'hommes livrés à l'orgueil, à la cupidité et à tous les excès ; que les prélats et les théologiens n'avaient pas grande confiance dans la bonté de leur cause, puisqu'ils ne voulaient pas engager un débat public sur ses interprétations entièrement subjectives, et souvent ridicules, de certains passages des saintes Ecritures [5]. Tantôt, il écrivait en Bohême que le concile con-

[1] « Si vero omnes non vellent (hæretici) ab erroribus desistere præmissa instructione, ego dico, quod tales etiam corporaliter puniri debeant. » (*Acta Hussi,* fol. 17.)

[2] *Acta Hussi,* fol. 2.

[3] « Porro si me de errore aliquo convicerit, et me aliena a fide docuisse probaverit, *recusabo* quascumque *hæretici pœnas* ferre. » *(Ibid.)*

[4] *Op.,* fol. 73, ep L.

[5] Voici un échantillon de la manière dont il citait les saintes Ecritures. On soutenait comme erronée et subversive la proposition par laquelle il prétendait que le prêtre auquel le Chef de l'Eglise a interdit le ministère de la parole divine, peut continuer à prêcher, nonobstant cette défense.

damnait ses ouvrages sans les comprendre et même sans les lire ; tantôt, il se réjouissait de ce que les théologiens du synode étaient forcés de lire ses livres, et qu'ils les avaient lus avec plus de soin et d'attention que l'Évangile lui-même, mais qu'ils n'y avaient découvert que leur propre méchanceté[2]. Avec un homme d'un tel caractère, il ne fallait pas songer à une discussion calme et impartiale des opinions qu'il professait, ni attendre de sa part qu'il pesât les objections de ses adversaires. Bien que cette assemblée, la plus imposante que l'Église catholique eût vue jusque-là, et à laquelle toutes les nations de l'Europe avaient député leurs membres les plus distingués, bien que cette assemblée, disons-nous, se fût levée comme un seul homme pour condamner les doctrines de Jean Huss, celui-ci ne sentit se réveiller dans son âme d'autre sentiment que celui de l'infaillibilité de ses mêmes doctrines ; son esprit n'était occupé qu'à chercher des motifs ou des prétextes pour se soustraire à cette autorité. Avait-on pu « le convaincre d'erreur, d'après les saintes Écritures ? »

Alors encore les partisans et les fauteurs de Huss, pas plus que tout l'univers catholique, n'avait conçu l'idée que le sauf-conduit accordé à cet hérétique pût le protéger contre la sentence d'un des plus solennels tribunaux de l'Église, ou que le concile, après avoir constaté l'obstination du coupable dans ses erreurs, devait le renvoyer libre et impuni. Lorsque Huss fut mis en prison, les nobles de Bohême qui se trouvaient à Constance adressèrent des réclamations au concile. Ils demandaient que, par respect pour le sauf-conduit royal accordé à leur protégé, celui-ci fût publiquement entendu et qu'il rendît compte de ses doctrines ; mais ils reconnaissaient en même temps que, s'il persévérait opiniâtrément dans ses erreurs, il devait rester soumis à la juridiction et à la sentence du concile[3]. Ils expri-

Il répliqua en rappelant que l'apôtre n'avait point cessé d'annoncer la parole de Dieu, bien que le sanhédrin de Jérusalem le lui avait défendu, assimilant ainsi complètement le pouvoir légal de l'Église au pouvoir de la synagogue des Juifs, évidemment aboli par l'établissement du catholicisme. (*Op. Hussi, I.*, fol. 22.)

[2] *Op.*, I, fol. 62, ep. XIV. — [3] *Op. Von der Hardt*, IV, 189.

mèrent la même opinion dans une lettre qu'ils adressèrent au roi Sigismond; ils y demandaient que le sauf-conduit ne fût pas méconnu, en prolongeant l'emprisonnement de Huss et en lui interdisant de se défendre publiquement; mais ils affirmaient ne pas vouloir du tout qu'il restât impuni, s'il était convaincu d'erreur, et ajoutaient que, dans ce cas, il restait à la discrétion du concile[1]. Il n'y a pas la moindre mention de ce mépris du sauf-conduit dans les plaintes amères et passionnées que la noblesse bohémienne, gagnée aux erreurs hussites, adressa au concile[2]; qui pourrait cependant douter que les Bohémiens irrités ne se fussent prévalus de ce prétexte, s'ils l'eussent cru tant soit peu fondé?

D'après ce que nous venons d'exposer, nous pouvons dire, avec toute l'évidence et la certitude que comporte l'histoire, que Huss obtint des rois allemands un sauf-conduit qui lui garantissait protection et sécurité pour se rendre à Constance, et, — s'il était absous, — pour rentrer dans sa patrie[3]. Toute garantie plus étendue n'eût pu être accordée ni respectée sans empiéter sur la juridiction du concile. Aussi, les promesses verbales du roi et l'intention qu'il avait eue en délivrant ce sauf-conduit ne l'engageaient-ils qu'à garantir à Huss qu'il ne fût pas jugé par le concile sans avoir été entendu, et que jusque-là il jouît de sa liberté personnelle.

L'assemblée accorda le premier point sans nulle difficulté; il en eût été de même du second point, par respect pour le roi et la parole qu'il avait donnée et par égard pour les nombreux adhérents de Huss en Bohême, si cet hérétique lui-même n'eût forcé de recourir à des mesures de rigueur, à cause des efforts qu'il faisait pour répandre à Constance, sous les yeux même

[1] *Op.* von der Hardt, IV, p. 33. — [2] *Ibid.*, p. 494-497.

[3] Le sauf-conduit parle de la protection pour aller et revenir, et il va de soi que, comme le font remarquer les juristes (Voy. Abumeus H., 56), la protection pour le retour est, à promptement parler inutile. Il est tout naturel que la garantie de protection pour le retour n'est efficace qu'en cas d'acquittement, car si le sauf-conduit assurait une impunité pleine et entière, le sauf-conduit lui-même, ou l'assignation qui y a donné lieu, deviendrait illusoire.

du concile, les erreurs de Wicleff, récemment condamné par l'Église, et s'il n'eût tenté de se soustraire par la fuite au compte qu'il avait à rendre. Aussi, le concile retint-il Huss captif, même après la fuite et la déposition de Jean XXIII, qui avait, le premier, demandé l'incarcération de l'hérésiarque bohémien; quand les partisans de ce dernier demandèrent à se constituer caution pour lui, les délégués du concile déclarèrent que c'eût été agir contre leur conscience que d'accepter des cautions pour un homme à qui on ne pouvait accorder ni foi ni confiance[1]. Il n'est donc pas étonnant que Sigismond, convaincu de la conduite du coupable, ait reconnu la justice et la nécessité de son emprisonnement[2]. Il ne vint alors à l'idée ni du roi, ni du synode, ni du parti de Huss[3] que le sauf-conduit

[1] Von der Hardt, IV, 282, 280.

[2] Dans la suite, le roi se vit obligé de recourir à tous les expédients pour calmer les Bohémiens exaltés et pour se justifier de la part qu'il avait prise dans la condamnation de l'homme que vénérait le parti le plus puissant. Il affirme alors (lettre aux barons bohémiens, dans Cochlaeus, *Hist. hussit.*, p. 156) qu'il s'était activement employé pour obtenir la délivrance de Huss, et que pour ce motif il avait plus d'une fois quitté plein de colère, non-seulement l'assemblée, mais encore la ville de Constance; on lui avait représenté, ajoutait-il, qu'il devait laisser au concile le libre exercice de sa juridiction, et il avait reconnu, en effet, qu'il ne pouvait en faire davantage dans cette affaire. Il est évident que Sigismond a dépeint ici son intervention avec des couleurs beaucoup plus vives que réelles.

[3] Il est vrai que, dans ses lettres, Huss lui-même s'exprimait comme s'il avait vu dans le sauf-conduit royal une immunité extraordinaire et illimitée, mais il paraît s'être bientôt convaincu de la nullité de cette exception. En effet, lorsque Sigismond lui eut publiquement déclaré qu'il se regardait comme ayant rempli les promesses qu'il lui avait faites, s'il lui obtenait le droit de se défendre devant tout le concile assemblé, Huss se contenta de lui exprimer sa vive reconnaissance pour le sauf-conduit qu'on lui avait délivré. Eût-il agi de la sorte, eût-il passé sous silence la violation du sauf-conduit, s'il avait été réellement convaincu que le roi, désirant la condamnation du coupable et l'exécution des lois, eût lui-même commis une telle violation? Si nous en croyons un autre historien hussite (*Huss. op.*, ed. Norimb., 1715, II, 518), cet hérétique aurait soutenu, dans une autre occasion, qu'il était venu librement à Constance, se fiant sur le sauf-conduit qui devait le protéger contre toute violence; qu'il aurait alors regardé le roi et que celui-ci aurait rougi; mais l'auteur ne dit pas si c'était de pitié ou de honte. Cette historiette, dont le premier écrivain hussite que nous avons cité, mieux informé du reste et plus complet, ne parle point, a l'apparence d'une fiction poétique fort suspecte à la vérité; après tout, elle ne prouve pas que Huss regardât sa condamnation comme

devait le protéger contre sa condamnation périlleuse, contre sa remise au bras séculier, contre l'exécution de la sentence de mort. Ce ne fut qu'après que l'on recourut à cette calomnie, lorsque l'esprit de parti ne rougit pas de descendre aux vils sentiments de la haine et d'employer tous les moyens quels qu'ils fussent.

Arrivons à l'accusation la plus grave et la plus importante. « Pour justifier l'empereur d'avoir violé le sauf-conduit, — a dit Gieseler, — le concile a pris la scandaleuse décision qu'on ne doit pas garder la foi donnée à un hérétique [1]. » Voici cette décision :

« Le saint synode déclare que nul empereur, roi ou autre prince temporel n'a le droit ou le pouvoir de porter préjudice à la foi catholique ou à la juridiction ecclésiastique, par les saufs-conduits qu'ils peuvent délivrer à des hérétiques ou à des personnes accusées d'hérésie, dans l'espoir de les ramener de l'erreur, quels que soient du reste les engagements qu'ils aient pris dans ces actes; que, nonobstant pareils saufs-conduits, le juge ecclésiastique compétent a le pouvoir d'informer contre les personnes de cette catégorie, de procéder à leur égard conformément aux lois, et de les punir après l'accomplissement des formalités requises, si les coupables s'obstinent à ne pas rétracter leurs erreurs, quand même ils se seraient fiés à leur sauf-conduit pour se rendre au lieu du tribunal et y séjourner; que finalement celui qui a pris des engagements envers des hérétiques, et qui a fait tout ce qui a dépendu de lui pour les remplir, ne peut être tenu à faire davantage. »

D'après ce canon, la juridiction de l'Eglise, dans les causes purement ecclésiastiques, comme c'était le cas pour Huss, accusé d'hérésie, est libre et indépendante; elle ne peut être entravée dans son exercice ni par la puissance temporelle en général, ni par l'action d'un sauf-conduit en particulier, cet acte pût-il

une violation de son sauf-conduit, puisque, selon sa propre opinion, cette pièce ne le garantissait que contre la violence et pas du tout contre un jugement régulièrement rendu.

[1] *Kirchengeschichte,* t. II, part. IV, p. 418. Chacun verra facilement si la honte est du côté de l'accusateur ou de l'accusé. (Voy. p. 3-10.)

même être interprété de façon à soustraire l'accusé à la juridiction ecclésiastique et à empêcher le juge compétent d'instruire, de procéder ou de faire appliquer les censures prononcées.

On voit que le sens de ce canon a été dénaturé par l'interprétation confuse donnée ou soutenue par le système des wiclefites et des hussites; se retranchant derrière cette interprétation, les partisans de Huss reprochèrent au roi de ne pas avoir empiété sur la juridiction du concile, si juste, reconnue et garantie par tant de traités et de lois, de ne pas avoir rendu leur maître à la liberté, après l'avoir soustrait au pouvoir de l'Église.

Ce canon se prononce contre de telles prétentions et contre la fausse théorie professée par les hussites, sur des rapports entre le pouvoir politique et le pouvoir ecclésiastique; ce canon atteste aussi que les rois et les princes ne peuvent, par sauf-conduit, enlever à la juridiction de l'Église ceux qui sont accusés d'hérésie, parce qu'une telle exception est contraire aux lois divines et humaines, et, par conséquent, radicalement nulle, et parce qu'on ne peut concevoir un engagement tel qu'il oblige quelqu'un à se rendre coupable d'une injustice. La décision dont il s'agit porte en outre qu'un prince doit remplir ses promesses, lorsque, dans les limites de son pouvoir, il s'est engagé à protéger quelqu'un, et ce pour autant qu'il ne blesse pas les droits d'un tiers, et qu'il n'est dégagé de ses obligations que lorsqu'il a fait ce qu'il dépendait de lui pour les exécuter. Loin donc de renfermer la doctrine insensée « qu'on ne doit pas garder la foi donnée à un hérétique, » le canon cité dit tout le contraire, puisqu'il décide que celui qui a engagé sa parole à un hérétique n'est complètement délié qu'après avoir fait dans ce but tout ce qu'il pouvait, sans froisser les droits de tiers ou enfreindre les lois existantes.

Mais, dira-t-on, comment est-il possible qu'en présence de cette décision et en se prévalant de cette décision, on ait porté, contre l'assemblée la plus imposante que l'Europe chrétienne ait vu réunie, la grave accusation d'avoir admis en principe le

mensonge et la déloyauté? Comment est-il possible, répliquerons-nous, qu'en 1835, il se soit trouvé un homme auquel l'Allemagne protestante a fait la réputation d'un historien profond et consciencieux, un homme dont l'ouvrage est regardé comme le guide le plus certain pour l'histoire ecclésiastique au moyen âge, et que cet homme ait rapporté textuellement le canon incriminé, et qu'il ait en même temps imputé au concile une doctrine qu'à bon droit il appelle scandaleuse, puisqu'elle établirait qu'on ne doit pas garder la foi donnée à un hérétique?

Afin qu'à la première vue le lecteur ne s'aperçoive pas de cette calomnie, Gieseler s'est servi d'un subterfuge grossier, — mais qui n'en réussit pas moins, — en passant sous silence la partie finale du canon, ainsi conçue : « Nec sic promittentem, cum alias fecerit, quod in ipso est, ex hoc in aliqua re mansisse obligatum. » Ces mots se trouvent dans toutes les éditions des conciles : dans celles de Cologne, en 1538; de Rome, de 1612; de Bini, de 1618; de Paris, de 1644, ainsi que dans les nouvelles collections des conciles de Harduin, de Coletti et de Mansi.

Von der Hardt remarque qu'il les a trouvés dans les manuscrits de Gotha et de Leipzig, et s'ils manquent dans un des manuscrits qu'il a confrontés, — ce qu'il paraît insinuer en mettant ses mots en parenthèse, — ce ne peut être qu'une omission de copiste, puisque tous les autres manuscrits, qui ne sont pas inconnus à Gieseler, les reproduisent; du reste, depuis quatre cents ans, ce canon n'a été reconnu dans l'Eglise qu'avec la phrase omise par Gieseler, et tous les théologiens et les juristes se sont servis de ce texte.

Gieseler avait encore un autre motif pour rejeter cette malheureuse phrase, car, s'il l'eût citée, la contradiction entre ce canon du concile et un autre décret qu'il cite aurait encore été plus choquante. Ce dernier prouve « que Huss s'était rendu indigne de ce sauf-conduit et de ce privilége, en se posant comme détracteur opiniâtre de l'enseignement orthodoxe, et que, d'après les lois naturelles, divines et humaines, aucune

loi ni aucune promesse ne devaient être gardées au détriment de la religion. »

Cette ineptie, que l'on voudrait faire passer pour un décret du concile de Constance, resta complètement inconnue jusqu'au temps de Von der Hardt, c'est-à-dire jusqu'au commencement du siècle dernier ; ce savant protestant le trouva à Vienne dans un manuscrit qu'il appela *Codex dorrianus* et le fit insérer au hasard parmi les actes de la dix-neuvième session, bien que le manuscrit ne portât aucun indice qui en fît connaître la date ou le classement [1].

Il n'appartient qu'à des hommes saturés de cette haine à toute épreuve, qui saisissent avec avidité et aveuglement tout ce qui est propre à jeter de la déconsidération sur l'Église, d'accoler ce produit informe aux décrets du concile. Et d'abord le canon et le prétendu décret sont en opposition formelle ; le canon admet la validité du sauf-conduit délivré à un hérétique et il reconnaît le devoir des princes de faire tout ce qu'ils peuvent pour qu'il soit respecté ; mais il ne veut pas que la protection garantie aille jusqu'à empiéter sur la juridiction ecclésiastique ; le prétendu décret, au contraire, nie que le sauf-conduit eût imposé la moindre obligation au roi, puisque Huss était complètement inhabile à recevoir une protection assurée, et que conséquemment Sigismond n'était point tenu de lui garder sa parole, en vertu du droit naturel, divin ou humain. Le canon donne seulement au juge ecclésiastique le droit d'entendre et de juger la personne accusée d'hérésie, et admet pour les princes temporels qui ont délivré le sauf-conduit le pouvoir aussi bien que le devoir de garantir aux hérétiques une protection compatible avec le droit de l'Église ; le prétendu décret, au contraire, part de ce principe, que par là même que Huss était coupable d'hérésie, son sauf-conduit perdait toute force et tout effet, de sorte que Sigismond n'aurait pas même été tenu de protéger Huss dans son voyage à Constance. Les contradictions entre ces deux documents sont donc mani-

[1] Voici les propres paroles de l'auteur : « Huc quoque (au VII[e] canon relatif au sauf-conduit) pertinere videbitur decretum speciale, » etc.

festes et énormes. Aucun homme sensé et quelque peu initié à l'histoire et à l'esprit du concile ne sera tenté d'admettre qu'une assemblée guidée par les hommes les plus éclairés, qu'une assemblée qui a agi avec la plus grande prudence qui a pesé tous ses mots, qui n'a émis ses décrets qu'après mûre délibération, que cette assemblée ait donné deux solutions opposées sur une même question.

Nous ferons remarquer, en outre, que ce prétendu décret n'est pas revêtu du *placet* du concile, c'est-à-dire de l'approbation des prélats députés par les diverses nations et du cardinal de Viviers, comme président, formalité qui a été accomplie pour le canon relatif au sauf-conduit, ainsi que pour tous les autres canons et décisions du concile. Cette circonstance seule est suffisante pour rendre le soi-disant décret excessivement suspect; cela prouve tout au moins qu'il n'est qu'un projet dressé par un inconnu et qui n'a pas été soumis au concile ou qui a été rejeté par lui, car parmi les actes des conciles, on trouve souvent de ces projets qui ont précédé les décrets.

Finalement, si le synode a en réalité admis solennellement ce principe si propre à ébranler tout l'ordre social, comment est-ce que le décret qui consacre ce principe est resté complètement inconnu pendant trois cents ans? Comment expliquer que personne, — adversaires ou adhérents, — n'y ait eu recours et qu'il n'en ait été dit mot dans les rapports entre le synode de Bâle et les hussites, dans lesquels il en aurait inévitablement dû être fait mention? Car on ne peut perdre de vue que si, comme le porte le faux décret, on ne doit, d'après le droit naturel et divin, accorder ni confiance ni protection à un hérétique, tous les engagements que le synode de Bâle contracta avec les délégués des hussites et des cabonites, toutes les stipulations par lesquelles ils reconnurent la validité de leurs saufs-conduits, étaient complètement illusoires; la première chose à faire eût été d'annuler solennellement le soi-disant décret, mais personne n'y songea. Le seul fait que l'on puisse donc affirmer avec certitude, c'est que ce décret est tout-à-fait étranger au concile de Constance. Puisqu'il en est

ainsi, nous espérons que Aschbach, le récent historien de Sigismond, modifiera à la première occasion ses allégations irréfléchies et dénuées de preuve. Cet auteur dit, en effet, que l'empereur viola ses engagements, qu'il sacrifia son honneur personnel au bien de la chrétienté, qu'il est même dit dans la décision du concile que Sigismond fut infidèle à sa parole. L'exposé que nous venons de donner prouve que toutes ces allégations n'ont aucun fondement.

CHAPITRE XXI.

L'ANTIPAPE FÉLIX V A-T-IL ÉTÉ, PAR SA VIE SENSUELLE, LA CAUSE OU L'OCCASION DU PROVERBE PANTAGRUÉLIQUE : FAIRE RIPAILLE ?

Nous n'avons pas à défendre les antipapes, parce qu'ils n'entrent pas dans la succession légitime des Pontifes romains et que d'ailleurs les impies, fort hostiles par passion à la Papauté, sont par contre-coup sympathiques aux antipapes. Cependant le duc Amédée de Savoie, élu Pape par le concile de Bâle en opposition à Eugène IV, fera exception. Pour cet antipape comme pour les autres, le monde, il est vrai, éprouve une indulgence intéressée. Mais ici cette indulgence est accusatrice et narquoise : les viveurs invoquent le patronage du pontife de Ripaille, un peu pour s'autoriser dans leurs ripailles personnelles et beaucoup avec l'intention de jeter de la boue au Saint-Siège. Singulière équité ! On est, pour ce pauvre duc, à la fois ami et ennemi : on le bafoue et on l'invoque ; c'est un polisson et un protecteur. Il s'agit de savoir si le duc de Savoie mérite :

> Et cet excès d'honneur et cette indignité.

Devenu duc de Savoie depuis 1416, en vertu de lettres patentes de l'empereur Sigismond, Amédée VIII avait atteint un assez haut degré de puissance et une grande renommée de sagesse : c'était le Salomon d'une époque où l'on en voyait peu sur les trônes. En 1434, le monde apprit soudain que le

duc abandonnait sa capitale pour se retirer dans un ancien manoir des ducs de Savoie, près duquel il avait fondé un prieuré de chanoines augustins. Le 7 novembre, le château, reconstruit à neuf, se remplissait de l'élite de la noblesse savoisienne. Amédée, en présence des états, investissait son fils Louis de la lieutenance générale, le créait prince de Piémont, puis se retirait avec sept compagnons dans des appartements préparés pour leur retraite. Le lendemain tous les sept recevaient des mains du prieur de Ripaille un costume spécial, la robe et le chaperon gris, avec la croix d'or suspendue au cou. Tel est, en substance, le récit du P. Monod, l'écrivain le plus rapproché du lieu et du temps, récit que nous a conservé Guichenon, d'où l'on a conclu que le duc avait renoncé au gouvernement pour se faire moine [1].

La lieutenance conférée au prince de Savoie n'impliquait nullement l'abdication du duc. Les personnages qu'il s'associait, tous âgés comme lui d'environ cinquante ans, étaient les gentilshommes et les magistrats qui avaient été mêlés aux affaires les plus importantes de son règne. La demeure qu'il leur avait construite était loin de ressembler à un cloître : le château s'élevait vis-à-vis l'église des augustins; des fossés peu profonds l'entouraient; sa façade principale était flanquée de sept tourelles. Un logement uniforme était attenant à chacune d'elles et le tout se reliait à l'intérieur par un corridor. La première du côté du lac de Thonon, plus élevée que les autres, était contiguë à un grand pavillon carré qui formait la tête de ce long bâtiment : c'était la demeure d'Amédée. A l'est s'étendait un vaste parc planté de chênes, enfermé de murs et sillonné de splendides allées.

L'institution qu'entendait fonder le duc de Savoie dans ce château, c'était un ordre de chevalerie séculière, qui est devenu l'ordre des Saints-Maurice-et-Lazare. Le duc en était le doyen. Les chanoines réguliers de Saint-Augustin devaient être les directeurs spirituels des chevaliers. Ceux-ci devaient partager leur temps entre le service de Dieu et le service de l'Etat. On

[1] Guichenon, *Hist. de la maison royale de Savoie*, p. 480.

ne prononçait pas de vœux religieux. Les chevaliers conservaient leurs domestiques et recevaient par an deux cents florins de revenu ; le doyen en avait six cents. Ce n'était plus la vie du monde, ce n'était évidemment pas la vie cénobitique : c'était un acheminement à cette chambre monacale inventée par un écrivain du pays et qui, sous la plume de Platon-Polichinelle, fit rire toute l'Europe. Pas si risible pourtant, ce régime de retraite et de prière pour vaquer aux affaires publiques avec un désintéressement plus profond et une plus parfaite clairvoyance.

Dans sa retraite, le duc de Savoie conservait le plein exercice de la souveraineté. On en a la preuve par ses actes. En 1435, Amédée conclut le mariage entre le marquis de Saluces et Isabelle de Montferrat ; en 1436, il passe un traité avec le marquis de Montferrat et reçoit l'hommage du duc de Bourbon ; en 1437, il donne un sauf-conduit pour le concile à l'empereur et au patriarche des Grecs ; la même année, il célèbre le mariage d'une demoiselle de Montferrat avec Lusignan, roi de Chypre ; enfin, en 1438, un jugement entre l'abbaye de Saint-Jean-d'Aulps et la ville de Samoëns est rendu en son nom souverain : Amédée figure en tête avec tous ses titres.

Il est donc positif que la retraite du duc ne fut pas une abdication : c'était plutôt une vie de retraite et de prière pour s'exercer à l'art difficile de bien gouverner. Selon l'intention expresse du prince, les ducs de Savoie devaient recourir aux chevaliers de Saint-Maurice dans tous les cas importants ; l'ordre ne pouvait se recruter que parmi les plus hauts personnages ni comprendre plus de sept membres, doyen compris. C'était, en un mot, un conseil privé, un sénat d'intimes, pour assister dans leur gouvernement les ducs de Savoie.

Par ces faits, il est clair qu'Amédée n'avait point renoncé au trône, mais modifié seulement dans un sens plus religieux son état de prince. Il s'ensuit qu'il ne s'était point retiré dans une retraite pour y faire, comme on dit, ripaille.

Toutefois, les chevaliers n'étant pas assujettis à la vie claustrale, purent parfaitement conserver le train de grand seigneur

auquel ils étaient habitués, sans pour cela s'adonner à une débauche que leur âge et leur caractère rend d'ailleurs fort invraisemblable. C'est le point de fait qu'il faut éclaircir.

Comment vivait-on au château de Ripaille ?

Olivier de la Marche, qui tenait à la cour de Bourgogne, cour très-hostile à Amédée, écrit : « Cestuy vesquit avec François et Bourguignons, et si sagement se gouverna au temps des divisions de France, que son païs de Savoye était le plus riche, le plus seur et le plus plantureux de ses voisins[1]. » Raphaël Volaterra, parlant du choix que le concile de Bâle, changé en conciliabule, fit du prince, un peu plus tard, pour le pontificat, l'attribue à la renommée de ses mortifications[2]. Ænéas Sylvius, secrétaire du concile et Pape plus tard sous le nom de Pie II, rapporte ainsi l'élection d'Amédée ou de Félix V, qu'il avait eu occasion de voir à Ripaille même : « Il y en eut un qui eut plus de voix que les autres : c'est le très-excellent Amédée, duc de Savoie, doyen des chevaliers de Saint-Maurice de Ripaille, dans le diocèse de Genève ; les électeurs, considérant qu'il était alors dans le célibat et que *sa conduite était celle d'un religieux,* le jugèrent digne du gouvernement de l'Eglise. » Et après un long éloge de ce prince, il ajoute « qu'il ne portait d'habits que ceux qui étaient nécessaires pour se garantir du froid, et ne mangeait que ce qu'il fallait pour ne pas mourir de faim[3]. » Ici, faisons la part de l'exagération : Amédée ne vivait certainement pas en anachorète de la Thébaïde, et les prélats de Bâle qui voulaient l'opposer au Pontife légitime avaient tout intérêt à vanter ses vertus. Mais la singularité même de leur choix et l'espoir qu'ils avaient de faire agréer à l'Europe leur audacieuse tentative en l'élisant, lui intrus, simple laïque, indiquent assez qu'il menait une vie honnête et que la loyauté de sa vie était de notoriété publique. En effet, l'enquête minutieuse à laquelle ils se livrèrent, fit constater qu'Amédée « avait toujours été fort régulier dans sa conduite, assidu aux offices et exact à réciter le bréviaire, quoique prince laïque[4]. » Est-ce la peine

[1] *Mémoires d'Olivier de la Marche,* liv. I, chap. VI. — [2] « Ob abstinentiæ famam. » — [3] *De concilio basileensi,* t. II, p. 107. — [4] Æneas Sylv., *op. cit.*

d'ajouter, à des témoignages aussi précis, ceux du moine Augustin Panvini et de Jean Gobelin, secrétaire du duc, qui ont fait des dépositions semblables ? de rappeler que Félix V, après avoir renoncé à une tiare qu'il n'avait pas le droit de porter, se retira de nouveau à Ripaille et y vécut, avec la dignité de cardinal, donnant, de l'aveu de tous, jusqu'à son dernier jour, l'exemple de toutes les vertus? Aussi le P. Daniel, historien consciencieux, parlant de l'abdication du duc de Savoie, dit-il : « Qu'il se fit à cette occasion beaucoup de médisances et qu'on vivait à Ripaille avec beaucoup d'innocence et sans aucun scandale[1]. »

Dans le camp opposé, on élevait, contre Félix V, d'autres accusations. Certes, si ses mœurs eussent été dissolues, il est probable qu'on n'eût pas manqué de relever ce vice rédhibitoire dans un Pape. C'est le contraire qui a lieu. Le Pogge de Florence, auteur satirique de *Facéties*, prétend que le changement d'habits du duc était un artifice pour arriver au trône pontifical ; il aurait par ambition fait étalage de vertu et évité tout ce qui pouvait rendre ses mœurs suspectes. Gobelin a relaté des insinuations semblables, accueillies par le continuateur de Baronius. Si donc on ajoute foi à ces bruits, il faut en conclure logiquement qu'Amédée a vécu à Ripaille dans des austérités d'autant plus éclatantes qu'elles étaient pour lui une machine de guerre. Nous croyons qu'il y a bien ici encore quelque exagération de parti : l'esprit humain est si faible qu'il ne se tient qu'à grand effort de vertu dans le juste milieu de la vérité, il incline à tout vent des passions : mais enfin voilà Félix V innocenté même par ses adversaires.

En résumé, des auteurs contemporains, les uns louent les vertus d'Amédée, les autres lui en reprochent l'habile exagération. Il y en a un toutefois qui fait exception, c'est Monstrelet. Dans sa chronique, à l'an 1434, parlant d'Amédée et de ses compagnons, il dit : « Et se faisoient lui et les siens servir, en lieu de racines et de fontaine, du meilleur vin et des meilleures

[1] *Hist. de France*, t. VI, p. 100.

viandes qu'on povait recovrer[1]. » Ce témoignage est peu précis, et n'implique même pas une accusation de débauche. Le duc et ses compagnons n'avaient point fait vœu de vivre de racines et d'eau claire; ils pouvaient, si cela leur convenait, boire des meilleurs vins et faire acheter, pour leur cuisine, sur le marché de Thonon, les plus fins poulets. De plus, Monstrelet est seul, et il est suspect. Gouverneur de Cambrai pour le compte du duc de Bourgogne, fort hostile au duc de Savoie, il chante sur le diapason de son maître et va même jusqu'à la mauvaise foi. Aussi Guichenon traite-t-il sa chronique d'infidèle pour tout ce qui touche l'histoire de la Savoie; Monstrelet en était d'ailleurs beaucoup trop éloigné pour être au courant de ce qui s'y passait[2].

Mais enfin ce fameux proverbe : « Faire ripaille, » d'où vient-il? et, par la seule analogie des mots, ne vient-il pas en droite ligne du château d'Amédée?

« Ce proverbe, dit Lecoy de la Marche, est très-moderne; il n'est cité ni par Marguerite de Navarre, ni par l'auteur du *Moyen de parvenir,* ni par Rabelais, si prodigue de facétieuses malices à l'endroit des moines. On ne le trouve usité fréquemment qu'au dix-huitième siècle; c'est alors que Moréri, Ménage et le Dictionnaire de Trévoux s'efforcent de l'expliquer. Cependant l'Anglais Addison, au dix-septième siècle parle d'un proverbe italien à peu près analogue : *Andare à Ripaglia.* Etait-il bien informé! Le Dictionnaire de Trévoux, édité aux portes de la Savoie, prétend que *faire ripaille* est une expression inconnue dans ce pays et même en Piémont. Aussi révoqua-t-il en doute l'origine qui lui est généralement attribuée. Les autres étymologies qu'on a essayé d'en donner sont, il est vrai, plus inadmissibles les unes que les autres : Richer, dans son *Histoire des conciles généraux,* tire *ripaille* de *ribaud,* à cause des débauches auxquelles se livraient ces mauvais sujets. Ménage pense que *ripaille* pourrait venir de *riparia* (sous-entendu *convivia*), c'est-à-dire des repas que les bourgeois vont prendre

[1] *Chronique,* t. V, p. 113, édition Douet d'Arcq. — [2] Guichenon, *op. cit.*, p. 479.

l'été au bord des rivières; ou bien du mot allemand *rippen*, côtelettes. Il n'est pas plus sensé de voir dans ce terme une contraction de *repaissaille*, mot qui d'ailleurs n'a jamais existé. Cette étymologie est reproduite par Bescherelle, assez candide pour attribuer la fabrication du procès au duc de Savoie en personne, et assez habile pour accumuler, sur ce sujet, sept erreurs en quatre lignes[1]. »

Il est donc assez difficile d'expliquer l'origine du proverbe. Mais, même en l'admettant comme la donne le vulgaire, cette locution n'avait pas alors le sens équivoque et d'ailleurs assez variable qu'on lui impute aujourd'hui; elle signifiait tout au plus faire bonne chère, dans l'acception permise du mot, et communément jouir des plaisirs de la campagne, se donner, comme on dit, du bon temps. Les Savoyards qui venaient au marché de Thonon, villageois parmi lesquels l'opulence était inconnue, voyant les bons morceaux prendre le chemin du château de Ripaille, purent se représenter du faste, du luxe, une table splendide, dans l'aisance convenable à un prince entouré de son conseil. Un gros Savoyard, voyant son petit ramoneur de cheminées tremper dans l'eau une croûte de pain sec, le menaçait bien du bâton, s'il lui voyait faire encore pareille friandise. Quelques dîners d'extra ont pu déteindre sur l'imagination savoyarde, et donner occasion à un propos fort inoffensif que la méchanceté depuis a su charger de poisons.

En résumé, la retraite d'Amédée VIII et de ses compagnons au château de Ripaille n'offre ni les caractères d'un renoncement au monde ni ceux d'une vie sensuelle et débauchée.

La locution proverbiale : *faire ripaille*, issue, selon l'hypothèse la moins improbable, du nom de cette résidence, n'emportait pas l'idée de sensualité ni aucun sens défavorable, si ce n'est dans la bouche des détracteurs du duc de Savoie.

Ce n'est pas à dire, parce que la vérité nous amène à disculper ce personnage, que nous voulions excuser l'antipape. Non; Amédée fut grandement coupable de ceindre une tiare usurpée; toutefois, ici encore il faut reconnaître que, s'il

[1] *Revue des questions historiques*, 1re livraison, p. 195.

montra une faiblesse et un aveuglement déplorable, il ne céda ni par mauvaise foi, ni par ambition. Le duc résista, versa même des larmes en opposant des difficultés sur les serments à prêter, sur l'habit, etc.; mais enfin on lui fit croire qu'il s'agissait du salut de l'Eglise, et il se laissa entraîner. Bientôt, du reste, il racheta cette faute par une démission empressée et la répara par deux années de pénitence. A sa mort, il laissait une réputation de vertu. « Trop heureux prince, dit le cardinal Piccolomini, si l'accès des dignités ecclésiastiques n'avait terni sa vieillesse [1]. »

CHAPITRE XXII.

LE PAPE PAUL II ÉTAIT-IL, PAR PRINCIPE, ENNEMI DES SCIENCES ?

L'histoire est une des sciences humaines les plus utiles à la religion, lorsqu'elle est étudiée ou écrite avec impartialité. Certes, la religion subsisterait aussi solide et aussi ferme sans cet auxiliaire : ne fleurit-elle pas dans les déserts sauvages comme dans les pays civilisés, et souvent, hélas! moins dans les plus grandes villes que dans les déserts. La foi transporte les montagnes, la science n'a pas ce pouvoir. Mais si Dieu, dans sa bonté, nous a offert et le don de la foi et le présent de la science, nous lui devons une double gratitude, fermement convaincus que science et foi ayant la même origine, l'une ne peut pas contredire l'autre et que là où cette contradiction se présente, la science s'est égarée. Conséquemment la vérité historique et la vérité religieuse doivent marcher de pair : tout désaccord entre elles provient d'une erreur.

Cette conséquence nous révèle un principe. Ce principe, c'est que, dès le commencement, il y a, entre l'histoire et la religion, une concordance nécessaire. La religion est un fait avant d'être une institution; elle est le plus grand fait qui intéresse le genre humain, et, par la succession de ses développements d'Adam à

[1] *Europa*, cap. XXXVIII.

Moïse, de Moïse aux prophètes, des prophètes à Jésus-Christ, elle est le principe générateur de l'histoire. Sans la Bible, il serait impossible de ramener à l'unité d'un plan tous ces fragments d'informations que nous apportent les historiens de la gentilité. En dehors de la *Cité de Dieu* de saint Augustin et de l'immortel *Discours sur l'histoire universelle* de Bossuet, il serait encore impossible aujourd'hui de rien comprendre aux desseins de la Providence. Dieu va d'une extrémité à l'autre avec force et douceur ; de l'origine des temps à leur plénitude, de leur plénitude à leur consommation, il domine les agitations des peuples et les fait servir à ses vues même lorsqu'ils paraissent le plus s'en écarter. Tel est l'enseignement de la religion, telle est l'explication providentielle de l'histoire.

Ce principe nous mène à un fait. Ce fait, c'est que l'histoire a toujours été écrite avec une prédilection particulière par des plumes vouées à la religion. Dans les temps qui sont de l'autre côté de la croix, le livre des révélations divines est le trésor des sciences historiques ; ce sont des hommes inspirés de Dieu qui ont écrit les annales des peuples. Depuis l'ère de grâce, il serait impossible de nombrer les plumes ecclésiastiques consacrées à l'écriture de l'histoire : d'Eusèbe de Césarée à l'abbé Darras, on en compterait certainement plusieurs milliers. Le curieux, qui parcourt les tables de la Patrologie s'aperçoit que l'histoire y tient une place prépondérante et que les gens d'église n'ont pas donné à cette étude moins d'attention qu'à l'éloquence sacrée et à la méditation des Livres saints. Le voyageur qui visite Rome peut aisément constater que la ville pontificale possède les plus grands dépôts d'archives de l'univers ; que tous les historiens ne se tiennent pas pour maîtres tant qu'ils n'ont pu étudier dans ses bibliothèques ; que Rome a su abriter, sous son intelligente protection, tous les *prophètes* des temps passés, et qu'elle a produit, pour son compte, ces deux grandes lumières de l'histoire, Orsi et Baronius.

Malgré ce fait éclatant et ce principe certain, il y a un Pontife, Paul II, que les impies accusent d'avoir été l'ennemi, voire le persécuteur de la science historique.

Presque tous les historiens modernes, entre autres Sismondi, dans son *Histoire des républiques italiennes,* Guinguené et Hallam, dans leurs *Histoires littéraires,* William Roscoé, dans sa *Vie de Laurent de Médécis,* jusqu'à Henri Martin, dans son *Histoire de France,* ont reproduit contre ce Pape une calomnie ainsi précisée par Anquetil : « Paul II était, par principe, ennemi des sciences : il disait qu'elles menaient à l'hérésie. » Jean-Jacques Ampère, dans son introduction aux *Tombeaux des Papes romains* de Grégorovius, après avoir reproduit un passage de cet auteur sur la prétendue vanité de Paul II, ajoute : « L'histoire tairait peut-être ces faiblesses, si Paul II n'avait mérité ses sévérités par les cruelles rigueurs dont il frappa les savants qu'il exila et fit mourir, et si elle n'avait à se venger d'avoir été elle-même mise à la torture dans la personne de Platina [1]. » Ces écrivains s'appuient tous, pour justifier ces assertions, sur les accusations de Platina et sur les poursuites dirigées contre l'académie fondée à Rome par Pomponius Lætus.

Paul II, neveu du pape Eugène IV, élu pape en 1464, mourut en 1471. Durant ce règne de sept années, il s'occupa, à l'intérieur, de défendre sa ville de Rome contre les factions et de mettre un terme aux vexations des seigneurs d'Italie ; à l'extérieur, il excommunia Georges Podiebrad, roi de Bohême, et essaya de former une armée pour la croisade. Stella dit que ce fut un Pontife juste, charitable envers les pauvres. Le cardinal Quirini, qui a écrit sa vie, loue sa science du gouvernement et son entente des affaires. On doit convenir qu'il n'aimait pas beaucoup les gens de lettres, qui effectivement ne manquent pas de causer des troubles, quand ils sont en trop grand nombre et trop protégés, mais surtout lorsqu'ils sont superficiels, vaniteux, amis des nouveautés et ourdisseurs d'intrigues ; cependant c'est lui qui introduisit à Rome l'art de l'imprimerie, inventé depuis vingt ans, par Guttemberg. Les actes de la vie de Paul II nous le montrent d'ailleurs grand amateur de manuscrits, collectionneur de médailles antiques, numismate de premier

[1] *Précis de l'hist. univ.*, t. VI, p. 366 ; *Tombeaux des Papes,* p. 22.

ordre, juge très-compétent des œuvres de peinture et de sculpture, se plaisant à faire les honneurs de ses collections et à subvenir libéralement à l'éducation des enfants pauvres qui annonçaient du talent[1]. Aussi des savants rendirent-ils hommage à la protection dont il honorait les lettres. Le docte Quirini, qui fut lui-même un fondateur de bibliothèques, en a produit d'intéressants témoignages ; ils corroborent la parole de Francesco Filelfo écrivant à Léonard Dati : « Que ne dois-je pas, *que ne doivent pas tous les gens instruits*, à la grande et immortelle sagesse de Paul[2] ? »

Le diffamateur de Paul II, Barthélemy de Sacchi, mieux connu sous le nom de Platina, avait été poussé par le cardinal Bessarion, pourvu de quelques bénéfices et nommé abbréviateur apostolique. Paul II supprima cette charge comme inutile ; Platina s'en plaignit d'une manière violente et emportée, qui le fit mettre en prison ; mais il en sortit au bout de quelques mois, avec ordre de rester à Rome. Sur ces entrefaites, Pomponius Lætus avait fondé une académie, dans le but apparent d'encourager les études archéologiques. On la peignit au Pape comme composée d'hommes irreligieux, sans cesse occupés de tramer des complots contre l'Église et contre son Chef. Les membres de l'association furent tous arrêtés, ainsi que Platina, qui était du nombre ; après avoir souffert la torture, il resta un an en prison, sans doute parce qu'il ne détruisit point les preuves alléguées contre lui. La mort empêcha Paul II de le rétablir ; il ne fut réintégré que sous Sixte IV, et consacra son zèle notamment à une histoire des Souverains Pontifes : naturellement il ne faut pas demander s'il ménage beaucoup Paul II ; tout au contraire, il l'abîme à grand coup de rhétorique ; mais la métaphore et la métonymie ne sont pas des arguments contre un Souverain-Pontife.

L'affaire qui motiva contre Platina les rigueurs de Paul II,

[1] Muratori, *Rerum ital. script.*, t. III, part. II, p. 1044 ; Marini, *Degli archiatri Pontifici*, t. II, p. 179 ; Quirini, *Pauli II Veneti vita, præmissis ejus vindiciis*, in-4°, passim. — [2] « Quid enim non debetur a me et a DOCTIS OMNIBUS summæ immortalitatique sapientiæ Pauli II. (*Epist.*, lib. XXX.)

ou plutôt de son gouvernement, est assez obscure. Et d'abord, pour la justification du Pape, il faut tenir compte de la disjonctive que nous établissons. La nature du procès indique de quoi il s'agissait dans l'espèce : c'était un procès politique et religieux, une affaire de police, une conspiration prise dans une souricière. Les agents qui avaient mis la main sur les conspirateurs en avaient sans doute informé le Pape, et le Pape n'avait, sans doute aussi, pas eu de motif pour arrêter les rigueurs de sa police. D'autant que, dans la connaissance des personnes, il n'y avait pas de raison de prendre les choses en bonne part, et que, dans les circonstances il y avait des raisons très-graves de s'interdire tous les ménagements. Pomponius Lætus était certainement un homme instruit, un professeur de premier ordre ; cependant on l'accusait de vivre en philosophe suspect d'impiété, et même d'athéisme. Enthousiaste de l'ancienne Rome, il célébrait la fête de sa fondation ; il avait dédié des autels à Romulus ; il ne lisait que les auteurs de la plus pure latinité, dédaignant l'Ecriture et les Pères, et il tenait la religion chrétienne comme faite seulement pour les barbares. Un tel savant ne pouvait nécessairement obtenir d'un Pape que de médiocres sympathies.

A cette époque, l'Etat pontifical vivait sous le régime féodal. La féodalité, au lieu de suivre le mouvement de concentration qui l'entraînait ailleurs, s'émiettait, au contraire, jusqu'aux plus minimes proportions. Il y avait neuf ans à peine que l'insurrection de Tiburzio et du comte d'Anguillara était venue ensanglanter les murs de Rome. Au dehors, Robert Malatesta et Ferdinand, roi de Naples, menaçaient l'Etat de l'Eglise. Paul II, pour se défendre, avait dû réorganiser son armée, faire appel au patriotisme de Napoléon Orsini et offrir à Jean d'Anjou le trône de Sicile [1]. On comprend que, dans des circonstances aussi critiques, le Pontife ne pouvait, sans se trahir, user d'indulgence envers des savants, sans doute, mais des savants accusés d'un crime de lèse-majesté contre sa personne.

[1] Boucher de Lépinois, *le Gouvernement des Papes et les Révolutions dans les Etats de l'Eglise,* p. 438.

La suite du procès prouva qu'il n'y avait pas eu conspiration ; mais aussi la non-culpabilité des accusés entraîna la cessation des rigueurs, et le souvenir de cette affaire n'empêcha ni Pomponius Lætus ni Platina de rester en grâce. Nous croyons que ces procédés laissent voir, dans le Saint-Siège, une facilité qu'on ne retrouverait certainement pas dans les gouvernements d'aujourd'hui. Aujourd'hui, les savants, comme les autres, sont obligés de porter au cou le chiffre du maître ; ils ne reçoivent qu'à cette condition les reliefs de la cuisine ; et, s'ils sont réfractaires, à moins que leur science éminente n'impose une capitulation, ils sont tenus en chartre privée. Or, il resta dans les esprits cette conviction que les compagnons de Pomponius Lætus formaient une société presque païenne et assez licencieuse. Canensius, dans sa Vie de Paul II, le dit formellement : « Le Pape fit dissoudre une société de jeunes gens aux mœurs corrompues, qui affirmaient que notre foi orthodoxe était établie moins d'après le témoignage réel des faits qu'à l'aide de quelques jongleries des saints, et qui soutenaient qu'il était permis à chacun d'user à son gré des voluptés sensuelles[1]. » Le chevalier de Rossi, dans son magnifique ouvrage *Roma sotterranea christiana*, a produit un passage d'une lettre inédite de Baptiste de Judicibus, évêque de Vintimiglia, écrite à Platina peu de temps après cette affaire, où les mêmes accusations sont énoncées : « L'un t'appelle un païen plus qu'un chrétien et affirme que tu suis les mœurs des païens plus que les nôtres ; un autre va répétant qu'Hercule est ton dieu ; celui-ci que c'est Mercure, celui-là que c'est Jupiter, un quatrième que c'est Apollon, Vénus ou Diane ; il dit que tu as l'habitude de prendre à témoin ces dieux et ces déesses, surtout lorsque tu es en compagnie de ceux qui s'adonnent aux mêmes superstitions, gens avec lesquels tu converses plus volontiers qu'avec les autres[2]. »

[1] « Sectam sustulit juvenum qui, depravatis moribus, asserebant nostram fidem sanctorum astutiis subsistere et licere unicuique pro arbitratu voluptatibus frui. » (P. 78.) — [2] Cod. vatic. 9020, cité par M. de Rossi, *Roma sotterr. christ.*, t. I, p. 3.

M. Rossi a rapporté plusieurs inscriptions relatives à la visite que Pomponius Lætus et ses compagnons, *unanimes perscrutatores antiquitatis,* comme ils s'appellent eux-mêmes, firent aux catacombes romaines. Deux inscriptions sont surtout remarquables. Dans l'une, récemment découverte, on lit ces mots : POMPONIVˢ PONT. MAX. ET PANTAGATHVˢ SACERDOS ACHADEMIÆ ROM. *Pontifex Maximus,* titre réservé au Pape, *sacerdos,* dénomination du prêtre chrétien, qui révèlent la hiérarchie instituée dans cette réunion d'esprits distingués sans doute, mais très-enclins à perdre non-seulement leur foi dans l'étude irréfléchie des auteurs païens, mais encore leurs mœurs, car, dans une seconde inscription, on lit, à la suite du nom de l'un d'eux : MINVTIVˢ ROM. PVP. DELITIE, c'est-à-dire : *Minutius romanorum Puparum deliciæ.* Il y a là une dénomination, mise comme un titre d'honneur, qui porte avec elle sa lumière.

Bien que l'on ne trouve dans aucun écrit contemporain la mention de ce pontificat, de cette hiérarchie indiquée par l'inscription des catacombes qu'a publiée M. de Rossi, il est permis de penser que le pape Paul II en était instruit, et qu'au moment de la conspiration tramée, disait-on, par des hommes de lettres, il avait été indisposé contre eux par la connaissance qu'il aurait eue de leurs tendances et de leurs pratiques anti-chrétiennes.

Leurs chefs d'accusation auxquels Pomponius répond dans une apologie trouvée également par M. le chevalier de Rossi dans un manuscrit du Vatican ne font pas, il est vrai, allusion à ce pontificat académique ; mais si, en présence de faits précis, on n'a pas mis en avant cette inculpation, il n'en est pas moins vraisemblable que le Pape voulut punir des aberrations qui, en se propageant, auraient fait courir à la religion les plus graves dangers. Sans doute, dans son apologie, Pomponius affirme la foi chrétienne, et sa parole a, selon M. de Rossi, un ton de sincérité difficile à nier [1] ; cependant l'exemple de Pomponius pouvait trouver des imitateurs et d'autres moins prudents pouvaient aller plus loin.

[1] *Roma sotterranea christ.*

Les poursuites d'ailleurs furent de courte durée. Il n'y eut en tout ceci rien qui puisse justifier les épithètes de « farouche » et de « sanguinaire » si gratuitement données à Paul II par de complaisants historiens[1]. Les académiciens emprisonnés furent quittes pour une année de détention. A la date de l'inscription que nous avons rapportée (15 des calendes de février 1475), Pomponius et ses compagnons poursuivaient tranquillement le cours de leurs études ; l'académie, avertie dans ses premiers écarts, florissait de nouveau et devait bientôt compter dans son sein un grand nombre d'évêques et de prélats de l'Église romaine[2].

Il n'y a donc dans ce fait rien qui permette d'incriminer le gouvernement de Paul II, encore moins sa personne. Il faut plutôt admirer ici la prudence pontificale. Le gouvernement des Pontifes romains, toujours soucieux de la foi et des mœurs du peuple confié à sa sollicitude, veille à ce que rien ne vienne troubler la paix des cœurs en agitant les esprits. Dès qu'un péril se révèle, il s'applique à le conjurer. Le péril écarté, rien ne lui sied mieux que l'indulgence, rien ne lui est plus agréable que l'oubli. Dans la circonstance, après de nécessaires précautions, la faveur du gouvernement pontifical fut acquise à ceux qu'on avait dû contenir, et, lorsqu'on ne dut plus voir en eux que des savants inoffensifs, les ci-devant victimes continuèrent paisiblement leurs études sous la protection tutélaire de ce gouvernement qu'on ose bien diffamer à leur occasion.

La rigueur avait été jugée indispensable ; serait-elle une faute, un excès de zèle, il serait effacé par le retour de la

[1] M. Henri Martin, t. VII, p. 231, 241.

[2] Pour plus de détail, voir Tiraboschi : *Storia della letteratura italiana*, t. VI, p. 93 ; Renazzi, *Storia dell' università degli studi di Roma*, t. I, p. 174, et l'*Histoire de la Papauté au quinzième siècle*, par M. l'abbé Christophe. M. de Rossi indique, dans un manuscrit de la bibliothèque ambrosienne de Milan, le recueil fait par Frédéric Borromée de *Memorie di Pomponio Leto et della sua accademia*, une dissertation de Walch dans le tome Ier de ses *Miscellanea*, et Nicolaï dans *Atti della pontificia accademia di archeologia*. — Nous devons ces derniers renseignements à M. H. Bordier de Lépinois, dans la 1re livraison de la *Revue des questions historiques*, p. 250.

bonne grâce. On ne trouverait pas aisément de nos jours des gouvernements pour donner l'exemple de cette *barbarie*.

CHAPITRE XXIII.

LE PAPE CALLIXTE III A-T-IL EXCOMMUNIÉ LA COMÈTE DE 1456?

Il y a quelques années, nous trouvant dans une voiture publique avec un procureur général de l'empire, comme notre véhicule passait près d'un champ ravagé par les sauterelles, l'éminent magistrat se prit à dire : « Au moyen âge, on les aurait excommuniées. » Ces paroles singulières, sur des lèvres certainement dignes de ne pas les prononcer, nous parurent, par le ton sarcastique qui en déterminait mieux la portée, sous couleur d'une pierre jetée dans notre jardin, une accusation déguisée contre l'Eglise. Nous n'avions point cherché la querelle : le sentiment de leur inutilité nous a toujours éloigné des disputes, et ici le sentiment des convenances suffisait amplement pour nous interdire toute provocation. Mais nous savions aussi que les plus grands prêcheurs de tolérance sont ordinairement les premiers à se permettre ces indignes attaques, et, si nous n'avions point provoqué l'attaque, nous crûmes ne pas devoir la souffrir. Sur un ton de douceur inspiré par le respect, mais avec une assurance commandée par la conviction du droit, nous fîmes observer au procureur général : 1° que les sauterelles, les chenilles, les hannetons et autres insectes rongeurs peuvent en certaines circonstances, sous l'action de causes mystérieuses, former des nuées terribles par leur nombre, irrésistibles dans leurs ravages, qui revêtent, comme venait de l'expérimenter l'Algérie, tous les caractères des fléaux de la Providence; 2° que ces fléaux des hannetons, des chenilles ou des sauterelles, susceptibles d'être conjurés par des moyens que suggère l'humaine prudence, peuvent être également conjurés par la prière et arrêtés par l'exorcisme, ainsi que le prouvent la pratique constante de l'Eglise

catholique et les formules du Rituel romain ; 3° que ces exorcismes et ces prières de conjuration, s'adressant à Dieu pour obtenir des biens temporels, étaient simplement des prières conditionnelles, que Dieu pouvait exaucer ou rejeter suivant que le lui conseillent les conditions de notre salut et les exigences de sa propre gloire ; 4° qu'en aucun cas les anathèmes contre le fléau des insectes ne pouvaient être confondus avec l'excommunication, la communion de l'Église n'embrassant pas les bêtes et le retranchement de cette communion ne pouvant atteindre que des chrétiens baptisés, c'est-à-dire des créatures raisonnables ; 5° enfin que les formules d'excommunication contre des animaux, récemment produites par les journaux impies, n'avaient été publiées par Baluze que comme pièces apocryphes, et que l'emploi qu'en avaient fait les feuilles antichrétiennes accusait de leur part ou une imprudente déraison ou une mauvaise foi qu'il était superflu de flétrir. — L'équité nous oblige à dire que le procureur général reconnut la justesse de ces observations avec beaucoup de bonne grâce et rectifia sans tarder ce qu'avait eu de téméraire sa précédente allégation.

L'*Annuaire du Bureau des longitudes*, numéro de 1832, contient, sous la signature d'Arago, contre un Pape du moyen âge, une accusation analogue à celle du procureur général. « Lorsqu'en 1456, dit l'illustre astronome, on vit paraître l'éclatante comète qui devait revenir dans le mois de novembre 1835, le pape Callixte en fut si effrayé qu'il ordonna, pour un certain temps, des prières publiques dans lesquelles, au milieu de chaque jour, on *excommuniait* à la fois les comètes et les Turcs, et afin que personne ne manquât à ce devoir, il établit l'usage, qui depuis s'est conservé, de sonner à midi les cloches des églises[1]. »

Voilà, j'espère, pour la pieuse pratique de l'*Angelus*, une belle origine. Mais Arago traduit Platina à peu près comme Scarron traduisait Virgile. Aux travestissements de cette tra-

[1] La calomnie d'Arago a été répétée par Robert Grant, dans son *History of physical Astronomy*.

duction, nous opposons d'abord le texte de l'historien des Papes :

« Depuis que Callixte III, dit Platina, eut été élevé au Souverain-Pontificat, il employa tous ses soins pour réunir les premiers chrétiens contre les Turcs et arrêter les progrès de Mahomet II. Pendant qu'il sollicitait aussi toute la chrétienté à se liguer contre cet empereur, on vit au ciel une comète chevelue qui paraissait tout en feu. *Les astronomes dirent que l'apparition de cet astre présageait une peste affreuse, la cherté des vivres et quelque terrible bataille.* Callixte ordonna que des prières publiques auraient lieu pendant quelques jours pour apaiser la colère divine, afin que, *si réellement quelque malheur devait arriver,* les Turcs, *seuls ennemis du nom chrétien,* en eussent à souffrir. Il ordonna, en outre, que l'on ferait des prières continuelles à l'effet de demander à Dieu qu'il daignât *secourir ceux qui combattaient* contre les Turcs ; et, *pour engager les fidèles à mieux remplir ce devoir,* il accorda *des indulgences* à tous ceux qui réciteraient trois fois l'*Oraison dominicale* et la *Salutation angélique* au milieu du jour, au son de la cloche[1]. »

Voilà, raconté par Platina, le fait dont il s'agit de justifier la résolution. Mais, pour rendre raison d'un fait, il faut l'envisager d'abord dans le milieu qui lui sert de cadre.

A cette date, une grande sollicitude occupait les Pontifes romains. Les Ottomans, surtout après la prise de Constantinople, menaçaient l'Europe chrétienne et par mer, et par la Grèce, et par la Hongrie. Peu ou point de secours à espérer des Allemands, des Français, des Anglais, qui consacraient entre eux, à des guerres d'ambition, tout le temps que laissaient libre les guerres intestines. Pour sauver l'Europe, les Pontifes romains durent donc recourir à des troupes particulières de croisés, à la bravoure des religieux militaires, au secours providentiel du prince d'Albanie, Scanderberg, et du vayvode de Transylvanie, Jean Huniade.

Le grand pape Nicolas V s'était fait l'ardent promoteur de

[1] *Histor.* Platinæ in Callixt.

cette croisade. Lorsqu'il mourut en 1455, les cardinaux lui donnèrent pour successeur le cardinal Borgia, qui prit le nom de Callixte III. Son compatriote, saint Vincent Ferrier, lui avait prédit qu'il serait Pape, et, malgré son grand âge, il croyait si fort à l'accomplissement de cette prédiction, qu'avant son élection au trône il avait fait, sous le nom qu'il prit ensuite, un vœu conçu en ces termes : « Moi Callixte, Pape, je voue à Dieu tout-puissant et à la sainte et indivisible Trinité, que *je poursuivrai les Turcs*, ennemis très-cruels du nom chrétien, par la guerre, les malédictions, les anathèmes, les exécrations (il n'est pas question d'excommunication), et de toutes les manières qui seront en ma puissance[1]. »

A peine élevé sur le trône pontifical, Callixte III envoya partout des prédicateurs pour exhorter les princes et les peuples à contribuer de leurs biens et de leurs personnes, dans la mesure du possible, à cette sainte expédition. Enéas Sylvius et saint Jean de Capistran, deux hommes qui font assez belle figure dans l'histoire, furent les principaux prédicateurs de la guerre sainte. L'empereur, les rois d'Angleterre, de France, d'Aragon, de Castille, de Portugal, étaient dans la résolution d'y employer toutes leurs forces. Les peuples chrétiens, de leur côté, excités par les missionnaires apostoliques, fournirent des sommes considérables : le Pape les employa à l'équipement d'une flotte de seize galères qu'il envoya contre les ennemis du signe de la rédemption. Callixte ordonna en même temps des prières par toute l'Eglise, afin d'obtenir les lumières et le secours du ciel. En un mot, du côté des chrétiens, les uns devaient lever les mains au ciel pendant que les autres devaient soutenir l'effort du combat.

Mahomet II, maître de Constantinople, s'avançait vers la Hongrie avec une armée de cent cinquante mille hommes. Le hardi et habile vainqueur doutait si peu du succès de l'expédition, que déjà il se flattait de faire flotter sur les coupoles de Rome l'étendard sacré du Prophète. Le 3 juin, il mettait le siége devant Belgrade. Le jeune roi Ladislas avait pris la fuite;

[1] Raynald., 1455, n° 17.

il ne restait pour arrêter l'ennemi que le brave Jean Corvin et le valeureux saint Jean de Capistran. Les Turcs avaient couvert le Danube de vaisseaux d'une construction adaptée à ce fleuve, sur lesquelles ils embarquèrent des troupes accoutumées à vaincre. Huniade, à la tête d'une flotte composée de vaisseaux plus légers, attaqua les infidèles le 22 juillet et les obligea d'abord à quitter la ville. Mais bientôt les Turcs revinrent à la charge, résolus de reprendre la place. Quoique repoussés avec de grandes pertes, ils ne reculaient point et combattaient les pieds dans le sang de leurs compagnons d'armes. Une telle opiniâtreté ramenait la victoire sous leurs drapeaux et déjà les chrétiens cédaient, lorsque Jean de Capistran s'élance au premier rang, la croix à la main; il exhorte les soldats à vaincre ou à mourir, en répétant ces paroles : Victoire! Jésus! Victoire! Les chrétiens, ranimés par ces cris, fondent sur les infidèles, les précipitent du haut des remparts et les taillent en pièces. Vainement le généralissime cherche à rallier ses troupes, elles fuient de toutes parts, insensibles aux promesses et aux menaces. Blessé lui-même et sur le point d'être fait prisonnier, Mahomet fut emporté dans un village. La retraite se fit dans un tel désordre que quarante drapeaux, seize pièces d'artillerie, toutes les munitions et une partie des bagages restèrent au pouvoir de l'armée chrétienne.

En Asie, Ussum-Cassan, roi de Perse et d'Arménie, et un roi des Tartares, ayant pris les armes contre Mahomet à la sollicitation du Pape, remportèrent sur lui plusieurs victoires, qu'ils attribuèrent plutôt aux prières des chrétiens qu'à la valeur de leurs troupes [1].

C'est dans ces conjonctures que parut la comète de 1456. L'apparition d'une comète est encore, même de nos jours, un objet de frayeur. Bien que la cosmographie ait dès longtemps établi que les comètes ne sauraient heurter la terre, et que, vinssent-elles à la rencontrer, cette rencontre serait sans péril, une nouvelle comète à l'horizon jette toujours dans les esprits vulgaires de singulières craintes. Il ne manque jamais d'es-

[1] Raynaldi, 1457, nº 66; Platina in Callixt.

prits effarés, de pronostiqueurs à outrance pour découvrir que le nouvel astre va fendre la terre en deux ou empoisonner la race humaine. Le plus clair de ces prophéties malencontreuses est que le soleil continue de se lever comme à l'ordinaire, que la terre roule comme auparavant sur son axe, et que de pauvres gens, trop attachés à la vie qu'ils redoutent de perdre, perdent la tête en attendant qu'ils perdent la vie. A cette époque, je ne dirai point que le danger était plus grave : la science populaire de la foi et la pratique mieux suivie du christianisme défendent assez bien contre les illusions puériles et les vains attachements. Toutefois, même après Copernic, Nicolas de Cusa et Regiomontanus, l'incertitude de la science laissait encore belle marge aux perplexités douloureuses. Aussi est-il remarquable, par le récit du contemporain Platina, que les astronomes eux-mêmes répandaient des bruits de nature à épouvanter : *Cum mathematici dicerent*. Et que prétendaient ces fameux mathématiciens de 1455 ? Tout bonnement ils prédisaient une grande peste, *ingentem pestem*, une grande disette, *caritatem annonæ*, et une grande guerre suivie d'une grande défaite, *magnam aliquam cladem*. Guerre, famine et peste, trois fléaux de compagnie, les trois choses qui mettent le mieux en déroute les âmes cupides et amollies : voilà ce que prophétisaient ces fins mathématiciens. Le peuple, toujours ignare en matière de science, toujours crédule aux oracles des savants de profession, toujours très mobile dans ses impressions et plus accessible encore à la crainte qu'à l'espérance, le peuple, dis-je, à la vue de cette comète rouge, à grosse chevelure, à grande queue, dut naturellement se ranger à l'opinion des savants. La multitude était frappée de terreur à la vue des fléaux conjurés que le ciel avait réunis pour punir les crimes de la terre.

Que fit le Pape ? Callixte III épousa-t-il les frayeurs populaires ? Nullement. Le Pontife refusa d'y croire, comme le prouve cette forme dubitative : *Si quid immineret*, mais, en habile homme, se fût-il accommodé pour la défense commune aux frayeurs populaires, il faudrait encore louer l'intelligence

de son patriotisme. Toutefois, il n'eut pas même recours à cette habileté, et, Pape, il se contenta d'agir en Pape. Par une bulle, il invita les fidèles à la prière et aux bonnes œuvres, et leur rappela que si l'influence des comètes était douteuse, il fallait se garer des périls beaucoup plus réels d'une invasion ottomane.

Cette bulle accordait tout uniment cent jours d'indulgence à ceux qui prieraient pour le succès des armées chrétiennes : « Afin que tout le peuple de l'un et de l'autre sexe puisse participer à ces prières et à ces indulgences, nous ordonnons que, dans chaque église, en quelque lieu que ce soit, entre messe et vêpres, on sonne chaque jour à trois reprises, avec une ou plusieurs cloches, *comme on a l'habitude* de le faire le soir pour l'*Angelus,* et qu'alors chacun dise trois fois l'Oraison dominicale et la Salutation angélique. »

Par ce texte, il est évident que ce n'est point Callixte III qui a introduit le premier, en 1456, l'usage de sonner les cloches à midi pour inviter les fidèles à la prière. Cet usage pieux remonte au concile de Clermont, tenu l'an 1095. Au temps du pape Callixte, on avait l'habitude de dire l'*Angelus,* et le Pontife se borna à y ajouter, pour gagner l'indulgence, trois *Pater* et trois *Ave*.

En second lieu, dans sa bulle, le Pape ne parle pas des comètes. Le savant astronome, en affirmant le contraire, ne déroge pas seulement à la gravité scientifique, il manque, sciemment ou non, à l'exactitude ; il invente un fait qui ne se trouve pas dans les textes, pour se donner le plaisir de tourner un Pape en ridicule. Le Pape n'a excommunié ni les Turcs ni les comètes, qui ne font point partie de l'Eglise ; il a demandé seulement à Dieu la victoire contre les Turcs et il a été assez heureux pour l'obtenir. Il n'y a ici de ridicule et d'odieux que le directeur de l'Observatoire.

Voici ce qu'écrivait à ce propos, en 1858, dans la *Revue contemporaine,* l'astronome Faye : « J'ai été curieux, je l'avoue, de lire moi-même cette fameuse bulle contre les Turcs et la comète ; mais si j'ai trouvé dans les *Annales ecclésiastiques* de

Baronius et dans le *Bullarium romanum* les admirables épîtres que Callixte adressait aux princes chrétiens pour les conjurer de prendre les armes contre les Turcs déjà maîtres de Byzance et tombant comme une avalanche sur l'Europe inattentive ou divisée, en revanche *je n'ai vu nulle part* la moindre mention de comète, pas même dans la bulle qui instituait les sonneries paroissiales de midi, les processions et les prières nouvelles. Si l'Angleterre est aujourd'hui le premier empire musulman du monde, comme le dit le journal le *Times*, au lieu d'être une possession lointaine du sultan qui règne encore à Byzance, elle le doit peut-être à la bulle de Callixte. De la comète, *pas un mot*, je le répète, dans les pièces que j'ai parcourues. Elle brillait pourtant au ciel soir et matin, mais les soldats chrétiens d'Huniade, loin de s'en effrayer, la prirent, dit la chronique (non la bulle), pour un signe de la protection céleste. Les rôles étaient changés cette fois ; le Turc recula épouvanté, et sa puissance d'invasion dut s'arrêter au coup terrible qu'il reçut en 1456 sous les murs de Belgrade. Dois-je ajouter que la prise de Constantinople a eu lieu en 1453, non en 1456, et que les signes lumineux dont parle Phrantzès et dont s'effrayèrent, dit-on, les défenseurs de l'empire d'Orient, n'ont jamais passé pour être une apparition de la comète périodique de Halley [1]. »

Après avoir émis contre le pape Callixte III cette ridicule accusation, Arago continue avec l'accent d'un triomphateur : « Nous n'en sommes plus là, je le reconnais, et, sauf quelques exceptions, personne dans ce siècle n'a osé avouer *publiquement* qu'il regardât les comètes comme les signes, comme les précurseurs de révolutions *morales*. Toutefois, quand on voit les vives préoccupations qu'a fait naître l'approche de la comète qui doit nous visiter en 1832, et quoiqu'on n'ait jusqu'ici parlé que de son action *physique*, je ne désirerais pas que Grégoire XVI, même à simple titre d'expérience, renouvelât le bref de son prédécesseur Callixte : l'honneur du dix-neuvième siècle pourrait en recevoir quelque atteinte. »

[1] Voir, sur cette question, la *Revue catholique de l'Alsace*, 18[illegible].

L'abbé Constant, dans son *Histoire de l'Infaillibilité,* répond en ces termes aux impertinences d'Arago :

« Que nos astronomes se rassurent : quand il faut décider une question qui intéresse la foi, le Pape consulte les évêques; quand il s'agit d'art ou de science, il s'adresse aux savants. Si Grégoire XVI eût eu à parler de la comète de 1832, ou Pie IX de celle de 1858, ils auraient pris l'avis des professeurs d'astronomie ou des membres du Bureau des longitudes. Ces messieurs l'auraient longuement motivé, et, sachant que la publication de leurs travaux avait pour but de tranquilliser le peuple, le rapporteur les aurait probablement résumés en ces termes :

« Rassurez-vous donc, il n'y a rien à redouter de la comète qui vient d'apparaître. Nos confrères Forster, Grégory, Sydenham croient bien qu'elle est un signe de malheur, mais Herschell et Arago ont montré jusqu'à l'évidence qu'il n'en est rien. Tout au plus pourrait-on craindre qu'elle ne vînt heurter la terre; mais il y a deux cent quatre-vingt millions à parier contre un qu'elle ne le fera pas. Elle pourrait bien aussi, si elle se rapprochait trop, nous céder une partie des gaz et des vapeurs qui forment sa queue longue de plus de deux millions de lieues, vicier notre atmosphère et tuer les êtres organisés qui l'habitent; mais le calcul des probabilités auquel nous nous sommes livrés donne si peu de chance à cet évènement, que nous ne devons en avoir aucun souci. Nous avouons enfin qu'une comète pourrait encore, dans certains cas, entraîner la terre dans l'espace et en faire son satellite; mais, même alors, il n'est pas démontré que nous ne puissions vivre. L'intensité de la chaleur, lors du périhélie, vaporiserait une partie de l'Océan et nous respirerions à l'aise sous cette voute de nuages, quoique très-près du soleil. Dans son plus grand éloignement de l'astre du jour, l'atmosphère de la terre ne descendrait pas au-dessous de 40 degrés de froid et, à la rigueur, la constitution humaine peut les supporter. » Voilà bien, si je ne me trompe, les enseignements de l'astronomie cométaire. Le Pape, sans doute, les eût trouvés de nature à rassurer entièrement

les populations, mais, enfin, nous ne devrions pas le blâmer si, à l'exemple de son prédécesseur Callixte, il jugeait bon de compléter aussi les données de la science par les enseignements de la foi.

« Chrétiens, les savants ne connaissent pas encore la vraie nature des comètes; ils ne peuvent prédire d'une manière certaine le retour que de trois ou quatre sur plusieurs centaines qui sont déjà apparues, et il y en a un grand nombre dont ils ignorent même l'existence; mais soyez sûrs qu'aucune d'elles n'est inconnue de Dieu notre Créateur. En les tirant du néant, il leur a tracé leur route; elles ne s'en écarteront pas. Ce suprême ordonnateur des mondes est assez intelligent, assez sage, assez puissant pour avoir tout prévu. Si les colonnes des cieux étaient ébranlées, si les astres s'entrechoquaient, ce serait la fin du monde, et elle ne doit arriver qu'à l'époque fixée par les décrets qu'il n'a voulu révéler à personne. Admirons sa puissance, fuyons le péché, qui irrite sa justice, et attendons en paix, dans la pratique de la prière et des bonnes œuvres, les effets de sa miséricorde. »

CHAPITRE XXIV

LE PAPE PIE II A-T-IL FAIT PROFESSION DE GALLICANISME [1]

Oui et non, oui, dans sa jeunesse, lorsqu'il n'était encore que simple laïque; non, car, étant prélat, il rétracta, par des actes publics, les erreurs de sa jeunesse, et, devenu Souverain-Pontife, il condamna ces mêmes erreurs par sentence de l'autorité souveraine. — Mais ce point réclame d'abord un mot de biographie.

Le pape Pie II est, dans son existence accidentée, un type d'hommes communs dans tous les temps, mais plus communs au quinzième siècle. Les vicissitudes de sa fortune expliquent, sans les justifier, ses écarts de jugement; parvenu à un âge plus mûr, dans des temps plus calmes et dans une condition

plus favorable à l'intégrité de l'intelligence, il vit clairement la vérité un instant voilée par les nuages des passions.

Ænéas-Sylvius Piccolomini était issu d'une ancienne famille de Sienne. A la suite d'une révolution politique, son père avait été obligé d'abandonner cette ville; l'enfant vint au monde en 1405, à Cosignano, dans une petite maison de campagne de son père. La médiocre fortune de la famille obligea d'appliquer Ænéas aux travaux des champs; il fut élevé jusqu'à l'âge de dix-huit ans comme s'il devait rester laboureur toute sa vie. Cependant l'intelligence dont le noble campagnard faisait preuve, au milieu de ses rustiques travaux, décida sa famille à l'envoyer à Sienne. D'abord il fréquenta les classes de poésie et de rhétorique, composa bientôt lui-même des cantiques italiens et latins, et se consacra spécialement à l'étude de la jurisprudence. Une guerre entre Sienne et Florence le contraignit à quitter sa patrie; il demanda donc quelque argent à son père, et celui-ci ne put lui compter que six écus, produit de la vente d'un mulet. Enée entra d'abord au service du cardinal Capranica, qui partait pour le concile de Bâle : cette Eminence était brouillée avec le pape Eugène IV, le secrétaire se trouva par suite impliqué, mais pas pour son compte, dans des relations hostiles au Souverain-Pontife. Capranica n'ayant plus le moyen de payer un secrétaire, Enée s'engagea successivement au service de l'évêque de Novare et du cardinal Albergati. Bientôt après, toujours laïque, Enée devint secrétaire du concile de Bâle, membre influent de ce conciliabule, et très-opposé au Pape légitime. Lorsque éclata le schisme entre Eugène et les Bâlois, Enée prit parti pour l'antipape Félix de Savoie et devint même son secrétaire. En 1442, l'empereur Frédéric III, ayant appris à le connaître, l'attira à sa cour, lui décerna solennellement la couronne de poète, le nomma conseiller aulique, en fit même son conseiller intime et l'employa comme plénipotentiaire dans toutes les affaires importantes. Dans cette nouvelle position, Enée revint peu à peu de ses préventions contre Eugène IV, et, à l'exemple du cardinal Nicolas de Cusa, ne tarda pas à rentrer dans le droit chemin. Grâce à son entremise, un con-

cordat ayant été conclu entre l'Allemagne et le Saint-Siége, le Pape et l'empereur voulurent lui en témoigner leur reconnaissance ; il fut donc promu au sacerdoce et nommé évêque de Trieste, siége qu'il échangea plus tard contre celui de Sienne. Successivement secrétaire d'Eugène IV et de Nicolas V, il continua d'être employé dans des négociations difficiles en Allemagne, en Autriche, en Hongrie, en Bohême, à Naples et en Sicile. Callixte III, reconnaissant de tant de travaux, décora Enée de la pourpre, et à sa mort, en 1458, il fut, après trois jours de conclave, élevé sur la Chaire apostolique.

La croisade fut l'œuvre principale de son pontificat. Constantinople venait de tomber aux mains des Turcs. Le nouveau Pape considéra comme une de ses pressantes obligations d'arracher aux mains des infidèles la cité de Constantin. Dans le dessein d'y faire honneur, il créa un nouvel ordre de chevalerie et convoqua l'assemblée de Mantoue. Malheureusement Pie II ne trouva pas chez les princes chrétiens l'appui qu'il avait espéré, et, après avoir échoué dans une tentative près du sultan pour le convertir à la foi chrétienne, il résolut de se mettre lui-même à la tête de la croisade. L'héroïque Pontife mourut à Ancône, en vue de cette mer qui devait le conduire au Bosphore. Un autre Pie, cinquième du nom, terminera ce mouvement des croisades, inauguré par Urbain II ; désormais les princes chrétiens, n'ayant pour guide que la boussole de l'égoïsme, n'auront plus d'armes que pour les tourner contre les chrétiens.

Que penser maintenant du gallicanisme de Pie II ?

Enée Piccolomini avait pris une part active aux délibérations schismatiques de Bâle. La supériorité du concile général sur le Souverain-Pontife n'avait pas eu de plus chaud défenseur, et la plume d'Æneas-Sylvius avait popularisé un instant ces dangereux sophismes. Ce jeune homme, cependant, était doué d'une grande droiture de cœur ; aussi Dieu ne tarda pas à dissiper les ténèbres de son esprit. D'abord il douta de la vérité de ses principes, puis il examina avec une sérieuse diligence ; enfin il renonça tout-à-fait à ses sentiments, lorsqu'il entendit le car-

dinal Julien s'écrier, avec l'accent du plus vif repentir : « Après avoir longtemps erré hors du bercail, je suis enfin revenu à la bergerie et j'ai entendu la voix d'Eugène IV ; si vous êtes sage vous suiverez mon exemple : *Tu, si sapias, idem facies.* »

La conversion du jeune homme avait été sincère et ne laissa, sur ses sentiments, aucun doute à personne. Aussi le voyons-nous sans cesse employé à des négociations diplomatiques, soit dans l'intérêt de l'Eglise, soit pour son compte ; et, s'il y remporta de si constants succès, on peut croire qu'il ne les dut pas uniquement à son habileté, mais surtout à la sincérité de ses convictions et à la droiture de ses sentiments.

Lorsqu'il fut élu évêque de Trieste, il aurait dû, avant sa préconisation, rétracter publiquement ses erreurs de jeunesse. Il paraît qu'on ne jugea pas nécessaire d'exiger de lui cette rétractation, ou, s'il en fit une, elle n'est pas parvenue jusqu'à nous. Mais, pour l'honneur de sa foi, le nouvel évêque voulut qu'il ne restât aucun doute sur les écarts de son passé. En conséquence, comme évêque de Trieste, il écrivit en 1447, neuf ans avant d'être promu au cardinalat, d'abord une *Epistola retractationis,* adressée à Jordan, recteur de l'université de Cologne ; puis, il composa, dans le même esprit et pour la même fin, son *Commentarius de rebus Basileæ gestis.* En 1823, Charles Fea, dans son opuscule intitulé : *Pius II a calumniis vindicatus,* publiait à Rome ces deux pièces de rétractation ; et, quand il n'en existerait pas d'autres, elles suffiraient amplement pour décharger sa mémoire.

Nous avons des actes, non pas plus explicites, mais plus solennels. Une fois assis sur la Chaire de saint Pierre, la voix de sa conscience fit entendre à Pie II qu'il devait réprouver les écrits et la conduite de sa jeunesse. Le Pontife n'était pas homme à marchander avec de si hautes inspirations ; il ne tarda pas à les traduire en résolutions décisives pour le présent et pour l'avenir.

Le 13 février 1459, Pie II lance, contre les appels au futur concile, sa bulle *Execrabilis.* « Il s'était glissé dans l'Eglise, dit Gobelin, la coutume abusive de mépriser les censures du

Souverain-Pontife. Ceux qui étaient condamnés et mis à bout par sentence apostolique en appelaient du Pape au futur concile, se donnaient un juge qui n'existait pas et imposaient un supérieur au Pape, qui n'a point de supérieur sur la terre ; et ceux qui ne permettaient pas qu'on appelât de leur sentence, appelaient de celle du Vicaire de Jésus-Christ. Pie consulta les Pères présents sur ce qu'ils pensaient ; tous répondirent unanimement que les appels de ce genre devaient être condamnés avec leurs auteurs[1]. » Après avoir consulté, Pie II porta une décision dans le grand style des Grégoire et des Innocent : « Notre siècle, dit-il, a vu se produire un abus exécrable et inconnu à toute l'antiquité. Poussés par un esprit d'insubordination, des esprits rebelles se croient en droit d'infirmer des sentences du Pontife de Rome, du Vicaire de Jésus-Christ, pour en appeler au jugement du futur concile. Qui ne voit ce qu'il y a d'illusoire dans cet acte qui récuse un tribunal certain, pour en référer à un tribunal qui n'existe pas, et dont la réunion n'est pas même déterminée ? Les plus légères notions du droit canonique suffisent pour faire apprécier ce qu'un pareil système aurait de préjudiciable à l'Église de Dieu. Voulant donc éloigner du troupeau de Jésus-Christ un poison si dangereux, de l'avis de nos vénérables frères les cardinaux de la sainte Église romaine, de tous les prélats et jurisconsultes de notre cour, nous condamnons ces appels, nous les réprouvons comme erronés et faisons défense, sous peine d'excommunication *ipso facto*, d'en interjeter de semblables à l'avenir[2]. »

Cette bulle ne faisait que renouveler une condamnation portée par Martin V au concile de Constance. Lorsque, à la fin du concile, Martin avait prononcé cette sentence, Gerson avait témoigné une grande colère ; il avait même publié son écrit : *Quomodo et an liceat, in causis fidei, a summo Pontifice appellare ?* opuscule dans lequel il soutenait comme bon et légitime ce que le Pape proscrivait comme contraire au bon ordre et à l'unité. Sa grande raison était celle-ci : Que le concile n'est point supérieur au Pape ; qu'il est permis d'en appeler de l'inférieur au supérieur,

[1] Gobelin, *Comment.*, liv. III. — [2] Hardouin, *Conc.*, t. IX, p. 1289.

et que prétendre le contraire, c'est ruiner la doctrine des deux fameuses sessions de Constance. En renouvelant les prohibitions de Martin V, Pie II donnait donc un démenti formel aux quatrième et cinquième sessions du concile de Constance et réprouvait les errements de sa jeunesse. Les gallicans le comprirent si bien qu'ils soulevèrent, à propos de la bulle, une véritable tempête. L'université de Paris, dont les docteurs soutenaient les opinions du conciliabule de Bâle, avait vu avec joie l'exaltation de Pie II ; déconcertée par sa bulle, elle jeta les hauts cris, et Charles VII, sur ses plaintes, saisit le parlement de l'examen de la bulle, comme si le parlement avait le droit de juger d'une question doctrinale, et le parlement protesta. La perspicacité du parlement et de l'université avait donc découvert la blessure profonde qu'une telle mesure portait à la doctrine de la supériorité du concile. Comment, en effet, serait-il supérieur, celui qui ne peut point connaître des sentences rendues par ceux qu'il croit être ses inférieurs? Malgré l'air d'assurance qu'affecte ici Bossuet, j'avoue ne pas comprendre son aplomb en présence de la bulle *Execrabilis*.

Pie II a encore rétracté sa conduite en condamnant la pragmatique sanction de Bourges. Lorsqu'Eugène IV avait transféré le concile de Bâle à Ferrare, Charles VII avait défendu aux prélats de son royaume de se rendre dans cette dernière ville et les avait réunis à Bourges. Il y eut, dans cette assemblée, quatre archevêques, vingt-cinq évêques, plus une multitude de délégués des chapitres et universités du royaume. Le roi présidait l'assemblée, assisté du dauphin, depuis Louis XI. On y fit un recueil de décrets dressés par le concile de Bâle, auxquels on ajouta quelques modifications relatives aux usages du royaume. Le premier article, qui en résumait tout le poison, ordonnait la décennalité des conciles généraux, déclarait le Pape punissable s'il y contrevenait et organisait enfin l'Eglise en monarchie constitutionnelle où les membres subalternisaient le chef. Le pape Eugène IV fit beaucoup d'opposition à la pragmatique, et, après qu'elle eut été publiée par édit royal, il en demanda la révocation. Pie II renouvela ses instances près de

Louis XI et obtint enfin du monarque le rappel de cette pièce erronée, schismatique et injurieuse au Saint-Siège.

« La pragmatique, dit Pie II, était une tache qui défigurait l'Église de France, un décret qu'aucun concile général n'avait porté, qu'aucun Pape n'avait reçu, un principe de désordre dans la hiérarchie ecclésiastique, une confusion énorme de pouvoir, puisqu'on voyait que les laïques étaient devenus, depuis ce temps-là, maîtres et juges du clergé ; que la puissance du glaive spirituel ne s'exerçait plus que sous le bon plaisir de l'autorité séculière ; que le Pontife romain, malgré la plénitude de juridiction attachée à sa dignité, n'avait plus de pouvoir en France, qu'autant qu'il plaisait au parlement de lui en laisser. »

Ainsi Pie II, flétrissant la pragmatique de Bourges, qui n'était que l'écho fidèle du concile de Bâle, et, comme dit Robert Gaguin, *une pernicieuse hérésie*, Pie II rétractait par là même sa conduite dans cette assemblée. Cette conclusion s'impose par son évidence.

Enfin, le 24 avril 1463, Pie II publiait sa bulle *In minoribus*, que le P. Hardouin reproduit sous ce titre : *Bulla retractationum eorum quæ dudum in minoribus adhuc agens pro concilio basileensi, et contra Eugenium summum scripsit*[1], et qui est, en effet, le plus complet désaveu de sa conduite d'autrefois. Le Pontife y raconte, avec ingénuité, par quelle aventure il s'était trouvé au concile de Bâle et comment il avait été induit en erreur par les mensonges des mécontents contre Eugène IV. Ensuite il déclare qu'il fut ébranlé par la conduite du cardinal Julien, qui, après avoir fait profession des mêmes erreurs, avait fini par les rejeter et s'était même déclaré zélé défenseur de la monarchie pontificale. D'ailleurs il proteste de sa parfaite bonne foi. S'il s'est trompé, s'il a eu le malheur de tromper les autres, c'est sans le vouloir, et plût à Dieu qu'il lui fût possible de recueillir ses écrits pernicieux et de les détruire à jamais ! Cependant, puisque la chose ne se peut faire, il faut, du moins,

[1] Hardouin, *Conc.*, t. IX, p. 1449. La bulle est abrégée dans Raynald., ad annum 1463, n° 114.

prévenir le scandale des âges futurs. Mais écoutons le Pontife :

« Celui qui a écrit ces choses, dira-t-on, s'est pourtant assis sur la Chaire de saint Pierre, en qualité de vicaire de Jésus-Christ. C'est Ænéas qui a composé le livre, mais plus tard il a été promu au Souverain-Pontificat, il s'est appelé Pie II, et l'on ne voit pas qu'il ait changé de sentiments. Ceux qui l'ont élu et l'ont placé sur le trône apostolique n'ont-ils point par là même approuvé ses écrits ? Voilà ce qu'il est à craindre que l'on n'oppose plus tard à nos successeurs, en sorte que l'on attribue à Pie II les paroles d'Ænéas, afin de les accréditer ainsi par l'autorité de ce même Siége apostolique, contre lequel elles étaient dirigées par erreur : *Atque ab ea Sede auctoritatem vindicent, adversus quam ignoranter latraverunt.*

» Nous sommes donc obligés, très-chers fils, d'imiter saint Augustin dans ses rétractations... Nous confessons ingénument notre ignorance d'autrefois, de crainte, que par le moyen des écrits de notre jeunesse, il ne se fortifie une erreur capable de préjudicier un jour au Saint-Siége..... Attachez-vous aux paroles que nous vous adressons en ce moment, et montrez une plus grande confiance au vieillard qu'au jeune homme. Ne faites pas plus de cas du docteur privé que du Pontife ; rejetez Ænéas, obéissez à Pie : *Æneam rejicite, Pium recipite.* »

Après quoi, le Pape expose la doctrine sur la constitution de l'Eglise, qui est essentiellement monarchique, à tel point que le Pontife, successeur de saint Pierre, possède une autorité sans bornes sur le troupeau du Christ ; c'est de lui que toute autorité se communique aux membres de la hiérarchie, *et omnis ex capite defluit in membra potestas.*

« Tels sont, conclut Pie II, nos sentiments touchants le Pontife romain, qui a reçu le pouvoir d'assembler les conciles généraux et de les dissoudre, qui, quoique fils de l'Eglise par son baptême, en est le père par sa dignité ; et, s'il doit la respecter comme sa mère, il lui est cependant préposé comme supérieur, comme le pasteur l'est au troupeau, le prince au peuple et le père à sa famille. C'est ce que nous assurons véritable, étant déjà avancé en âge et élevé au sommet de l'apostolat, que

nous les rejetons et nous les rétractons comme des erreurs et des sentiments d'une jeunesse précipitée. »

De tout ce qui vient d'être dit, le lecteur conclut sans doute que si, dans sa jeunesse, Æneas Sylvius adhéra aux principes du gallicanisme, il les abjura plus tard solennellement, et que, par suite, il serait injuste de lui imputer des erreurs désavouées par lui avec tant d'éclat. Cependant, chose étrange, les gallicans ne concluent pas ainsi.

L'auteur de la *Défense de la Déclaration* convient, il est vrai, que Pie II a rétracté quelque chose de ses premiers sentiments, mais en même temps il soutient que la rétractation du Pontife ne porte point sur la supériorité du concile général, telle que la définissent les sessions IV et V de Constance. « *Bulla retractationis* Pii II, ad coloniensem academiam, *constantiensia decreta confirmat*, basileensia tantum posteriora confirmat. » Tel est le titre qu'il a donné au chapitre dix-septième du sixième livre de la seconde partie.

Je reconnais, moi aussi, que Pie II ne rejette point le concile de Constance. Mais, n'en déplaise à Bossuet, l'approbation donnée par le Pape aux décrets de Constance n'est ni universelle ni absolue. « Nous reconnaissons, dit Pie II, l'autorité du concile général telle qu'elle a été déclarée et définie à Constance, lorsque le concile œcuménique y était rassemblé. *Generalis concilii auctoritatem et potestatem complectimur, quemadmodum et ævo nostro Constantiæ*, DUM IBI FUIT SYNODUS UNIVERSALIS, *declaratum definitumque est*. » Or, la question est de savoir si tout ce qui s'est dit ou fait à Constance doit être attribué au concile général. — Que dis-je ? Ce n'est plus un point sujet à controverse, mais il est certain que le concile général n'a commencé que longtemps après la réunion des prélats, et que toutes les opérations de l'auguste assemblée sont loin de présenter la marque propre des actes conciliaires. « Ce fut, en effet, dit le docteur Philipps, dans la quatorzième session, qui inaugura, le 4 juin 1415, la seconde période, que l'assemblée se fit convoquer et autoriser par Grégoire XII, et qu'elle reçut ensuite sa renonciation à la dignité papale. Or, c'est à partir de là que

le concile de Constance se trouva légitimement institué. On dira peut-être que la convocation et l'autorisation n'étaient, dans la pensée du concile, qu'une pure formalité : formalité tant qu'on voudra, mais cette formalité n'en avait pas moins été le prix mis par Grégoire XII à son abdication, et ce prix n'était rien moins qu'une déclaration solennelle, de la part de l'assemblée, qu'elle reconnaissait formellement en lui le Pape légitime, et par contre-coup, que telle fût ou ne fût pas son intention, son autorité ne datait que de là [1]. »

Aussi bien, lorsque le pape Martin V donna son approbation aux actes du concile, il eut la précaution de déclarer qu'il ratifiait seulement ce qui s'était fait conformément aux règles des conciles. Il dit et fit publier du haut de l'ambon : « Que tout ce qui avait été décrété et résolu en matière de foi et dans les formes conciliaires, par le concile œcuménique de Constance, son intention était de le tenir pour bien et valablement décidé, de l'observer inviolablement et de ne jamais s'en écarter en aucune façon, et que tout ce qui s'était fait conformément aux règles des conciles, il l'approuvait et le confirmait sous cette forme et dans ces termes et non autrement : *Quod omnia et singula determinata, conclusa et decreta* IN MATERIA FIDEI *per præsens sacrum concilium generale constantiense* CONCILIARITER, *tenere et inviolabiliter observare solebat et nunquam contravenire quoquo modo; ipsaque sic conciliariter facta approbat et ratificat,* ET NON ALITER NEC ALIO MODO [2]. » Or, en admettant et l'authenticité des décrets de la quatrième et de la cinquième session du concile, ainsi que l'interprétation qu'en retire d'une manière absolue la supériorité du concile au-dessus du Pape, est-il croyable, est-il possible que Martin V ait considéré les susdits décrets comme des actes *conciliaires ?* Pouvait-il y avoir concile, lorsque le Chef visible de l'Eglise ne présidait l'assemblée

[1] *Du Droit ecclésiastique dans ses sources* (traduit par l'abbé Crouzet), p. 298. Chose remarquable, aujourd'hui, même en France, l'on ne cite plus le concile de Constance comme œcuménique. Dans sa *Lettre sur le concile,* Mgr l'évêque d'Orléans ne met point le concile de Constance au rang des conciles généraux.

[2] Hardouin, *Acta conciliorum,* t. VIII, col. 902.

ni en personne, ni par ses légats? Et puis, le Pape ignorait-il que la confirmation de semblables décrets n'aurait été rien moins qu'une révolution complète dans la constitution de l'Église, telle qu'elle avait existé jusque-là? Gerson lui-même n'hésitait pas à déclarer que quiconque se serait avisé, auparavant, de prétendre que le concile était au-dessus du Pape aurait été regardé comme hérétique.

Non assurément, Martin V n'approuva jamais les décrets de la quatrième et de la cinquième session de Constance. Un épisode du concile de Trente nous le prouve jusqu'à l'évidence. Je vais suivre le cardinal Pallavicini.

Les ambassadeurs protestants de Maurice, électeur de Saxe, ayant été introduits pendant la quatorzième session, demandèrent entre autres choses que l'on rappelât et publiât de nouveau les décrets du concile de Constance et de Bâle, dans lesquels on établit « que, dans les causes de la foi et dans celles qui regardent le Pape lui-même, celui-ci doit se soumettre au concile. »

Ils ajoutaient que leur demande était d'autant mieux fondée que, le concile ayant pour tâche de corriger beaucoup d'abus qui regardaient le Pape lui-même, le Souverain Pontife ne pouvait être juge dans sa propre cause. Or, il fut répondu aux ambassadeurs : « Qu'autant ce raisonnement était populaire, autant il était vicieux ; car, si on l'admettait, ce serait détruire toute espèce de monarchie, gouvernement dans lequel le prince doit être sa loi à lui-même, sans craindre d'autre juge que Dieu et la conscience publique... Que si l'on examinait plus à fond le même raisonnement, on le trouverait propre à détruire même toute autre espèce de bon gouvernement, parce que tous les gouvernements doivent aboutir à une autorité suprême, soit qu'elle réside en un seul ou dans plusieurs, et c'est cette autorité suprême qui donne et qui reçoit les lois. Qu'ainsi non-seulement tous les princes devaient examiner sérieusement s'ils admettraient chez eux la pratique d'une pareille doctrine, mais que même tous les politiques devaient examiner aussi s'ils pourraient avec elle maintenir aucune forme de gouvernement.

quand elle ne serait pas avouée par toute la lie du peuple [1]. »

Je le demande à mon lecteur pour la seconde fois, est-il possible que Martin V ait approuvé comme émanant du concile des décrets qui, au témoignage même de Hallam et de Guizot, de Grégoire et de Louis Blanc, recélaient les germes de la révolution la plus radicale en religion aussi bien qu'en politique?

Donc il est impossible d'admettre que Pie II, parlant de son respect pour le concile de Constance, ait voulu entendre l'assemblée au moment des quatrième et cinquième sessions.

D'ailleurs il n'ignorait point la condamnation fulminée par Eugène IV contre les Pères du conciliabule de Bâle, qui avaient osé ériger en définitions dogmatiques les décrets susdits. La célèbre constitution *Moyses* (4 septembre 1439) avait eu certes un assez grand retentissement. Dès lors n'eût-ce pas été à Pie II une singulière inconséquence de penser autrement qu'Eugène IV sur un point aussi capital, pendant qu'il protestait avec tant de solennité de sa parfaite adhésion aux actes de son prédécesseur?

Le cardinal de la Luzerne, tout en soutenant la thèse de Bossuet, témoigne d'un certain embarras à mettre d'accord Pie II avec lui-même. Car si, d'une part, le Pontife reconnaît sans restriction l'autorité du concile de Constance, de l'autre il établit des maximes de tout point inconciliables avec la doctrine du concile.

« Dans cette bulle qu'on nous objecte, il ne dit nullement qu'il condamne les décrets du concile de Constance. Au contraire, il déclare qu'il embrasse l'autorité et la puissance du concile de Constance, de la manière dont elle a été déclarée et définie à Constance, lorsque le concile s'y tenait. Car, ajoute-t-il, nous révérons le concile de Constance. Or, c'est dans les quatrième et cinquième sessions qu'a été déclarée et définie cette autorité du concile qu'embrasse Pie II. *Il déclare donc positivement qu'il embrasse ces deux sessions;* il dit de plus, sans y mettre de restriction, d'exception, qu'il vénère le con-

[1] *Histoire du concile de Trente*, liv. XII, ch. XV.

cile de Constance. Il le vénère donc tout entier ; il en vénère toutes les sessions. Il est vrai qu'ensuite il établit les maximes les plus outrées sur l'autorité pontificale. *Il va jusqu'à adopter l'absurde opinion* que j'ai réfutée dans la première partie de cet ouvrage, que c'est non de Jésus-Christ, mais du Pape que les évêques tiennent leur mission. Je demande quelle autorité on doit accorder contre les décrets d'un concile œcuménique à un Pape aussi versatile que Pie II, à une bulle qui contient des contradictions aussi manifestes[1]. »

Je ferai à mon tour quelques observations sur ces paroles du cardinal de la Luzerne :

1° Si la bulle de Pie II contient le oui et le non sur le même sujet, pourquoi Bossuet s'est-il donné le tort de l'alléguer en faveur des décrets de Constance ?

2° L'opinion qui fait dériver non de Jésus-Christ, mais du Pape la juridiction des évêques, n'est ni aussi *outrée* ni aussi *absurde* que l'affirme le cardinal. Elle fut brillamment défendue au concile de Trente par Laynez et Salmeron, dans d'immortels écrits par Bellarmin et Suarez, et aujourd'hui les théologiens français n'éprouvent aucune répugnance à l'adopter, comme l'attestent les *Prælectiones canonicæ* de M. Icard et la nouvelle théologie de Toulouse.

3° Enfin, lorsqu'à la première lecture de la bulle de Pie II l'on se voit en présence de contradictions manifestes, la justice et la raison ne dictent-elles pas la nécessité d'une seconde lecture, afin d'essayer si une conciliation n'est point possible. Le caractère et la dignité du Souverain Pontife et d'un homme tel que Pie II ne doivent-ils pas faire supposer que les prétendues contradictions ne sont qu'apparentes ?

Le cardinal de la Luzerne a jugé trop vite. Avec un peu moins de précipitation, il n'aurait pas écrit : « Il déclare donc positivement qu'il embrasse ces deux sessions. » Pie II ne déclare rien de semblable. Il affirme seulement recevoir le concile de Constance de la manière que l'ont reçue Martin V et Eugène IV. Il adhère purement et simplement aux décisions

[1] *Sur la Déclaration de l'assemblée de* 1682, p. 168

conciliaires qui ont été portées *en matière de foi* : rien de plus, rien de moins.

Ainsi donc, par les écrits de l'évêque de Trieste, par la condamnation de la pragmatique de Bourges, par les bulles *Execrabilis* et *In minoribus,* il est prouvé que Pie II rétracta de la manière la plus explicite les erreurs d'Ænéas-Sylvius. Parler de Pie II comme d'un Pape gallican, c'est plus qu'une erreur, c'est une énormité. Aussi bien *pape* et *gallican* sont deux mots qui ne sauraient se convenir, et, pour nous servir du mot vulgaire, ils hurlent de se trouver ensemble.

Un dernier mot relativement à la rétractation de Pie II.

Le cardinal de la Luzerne n'a pas craint d'écrire ces lignes injurieuses pour le Pontife : « Observons que l'autorité d'un homme qui change de doctrine *en changeant d'intérêts* est d'un poids bien léger. » Comme si l'intérêt eût été le seul motif de la conduite du Pape !

Bossuet est mieux inspiré quand, pour faire comprendre à ses adversaires que le témoignage des Papes est recevable dans leur propre cause, il en apporte cette raison péremptoire que les Papes ont, plus que personne, conscience de leur dignité et grâce pour en parler : « Je les entends, dit Bossuet, je les entends s'écrier qu'*il ne faut pas ajouter foi aux Pontifes romains, lorsque, prenant en main leurs propres causes, ils exaltent la dignité de leur Siége.* Autant vaudrait avancer qu'on ne doit pas croire aux évêques et aux prêtres quand ils prêchent les grandeurs de leur sacerdoce. C'est le contraire qui est vrai, car ceux que Dieu honore de singulières prérogatives reçoivent en même temps de sa divine lumière le sentiment de leur prééminence, afin que, dans l'occasion, ils puissent l'exalter comme il convient, selon le mot de saint Paul : *Accepimus spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quæ a Deo donata sunt nobis.* J'ai voulu m'en expliquer une fois afin de couper court à une téméraire et détestable répartie : *Ut pessimam et temerariam responsionem confutarem.* Je fais profession de croire aux enseignements des Souverains-Pontifes toutes les fois qu'il est question de la majesté du Siége aposto-

lique : *Profiteorque me, de Sedis apostolicæ majestate, romanorum Pontificum doctrinæ ac traditioni crediturum*[1]. »

Pourquoi ne pas participer à la lumière divine, qui éclaira sans doute Pie II sur la nature et l'excellence de sa dignité? Le cardinal de la Luzerne eut sans doute mieux jugé s'il se fût souvenu des belles paroles de l'évêque de Meaux[2]. Bossuet rend partout, même dans la *Défense de la Déclaration*, à la vérité des hommages que ses grands admirateurs ont oubliés trop longtemps.

CHAPITRE XXV

ALEXANDRE VI

Le pape Alexandre VI, qui gouverna l'Église de 1492 à 1503, est un pontife dont la mémoire est en quelque sorte accablée sous le poids de la calomnie. Quand il s'agit de ce pauvre Pape, on ne discute plus. La passion aveugle des impies, la passion

[1] *Defens. Declarat.*, part. III, lib. X, cap. VI.

[2] Je ne suis pas fâché de rappeler ici la partialité dont le cardinal de la Luzerne fait preuve dans la discussion. L'on sait assez l'appui qu'il demande à Gerson toutes les fois qu'il veut frapper le Pape. Or, c'est de ce même Gerson dont le cardinal a écrit ces lignes significatives : « L'autorité de Gerson est-elle en elle-même aussi considérable que voudraient le faire entendre ses adversaires? On sait que ce docteur avait des idées extraordinaires et fort hardies, spécialement en ce qui concerne l'Église, et que les protestants se sont en plus d'un point appuyés de son autorité. Pour donner un exemple de ses principes erronés, il prétend que l'Église universelle peut être sauvée par la moindre vieille, c'est son expression, et que, pour sauver l'Église, la moindre vieille pourrait convoquer le concile général. Un auteur qui avait de telles idées sur l'Église est-il d'un grand poids en ce qui la concerne? (*Droits et devoirs respectifs des évêques et des prêtres*, édit. Migne, p. 1409.)

Le cardinal a raison. Mais aussi pourquoi avoir deux poids et deux mesures? Est-ce que l'autorité de Gerson, qui ne vaut rien lorsqu'elle est invoquée contre l'évêque par les défenseurs du droit divin des curés, retrouve subitement sa force lorsqu'il est question d'attaquer les prérogatives du Pape? En se mettant d'accord avec lui-même, le cardinal eût abrégé son travail et en eût, sans doute, modifié l'esprit. Nous devons compatir au sort de ces esprits élevés, si longtemps égarés par le préjugé français.

plus terrible des gens de bien se croit non-seulement droit de cité, mais l'inamissible immunité du triomphe. Les invectives même les plus violentes se persuadent être encore au-dessous de la justice. Chose étrange ! ce torrent d'accusations se faisait jour déjà de son vivant, mais seulement dans des ironies qui n'épargnent pas les meilleurs princes. Lors de son intronisation, il circula partout des distiques sanglants qui le représentaient comme acheteur et vendeur des choses saintes :

Vendit Alexander claves, altaria, Christum;
Vendere jure potest, emerat ipse prius.

Au bas d'un tableau représentant l'Ascension de Notre-Seigneur, on trouva un jour écrits ces deux vers :

Venditur hic pietas; venduntur stigmata Christi
Ascendo in cœlum, ne quoque vendar ego.

Et Pasquin formulait ainsi sa plainte dérisoire :

Sextus Tarquinius, sextus Nero, sextus et ille :
Semper sub sextis perdita Roma fuit.

Aux accusations d'impiété et de simonie s'ajoutent les accusations de cruauté et de libertinage, mais d'une cruauté féroce et d'un libertinage monstrueux. A entendre ce réquisitoire plusieurs fois séculaire, on aurait vu dans la personne d'Alexandre VI, sur le trône de saint Pierre, un mélange bestial de boue et de sang; on aurait salué sous la tiare la férocité de Néron alliée à la lâcheté impure d'Héliogabale. On voit que nous ne dissimulons pas l'accusation ..., mais nous croyons pouvoir aussi et l'écarter et la confondre : l'écarter par des fins de non-recevoir, la confondre par des témoignages et des faits dont nous revendiquons sans arrière-pensée le bénéfice. Nous entrons en matière sans autre préambule.

I. En admettant qu'Alexandre VI ait été un libertin plein de scandales et un scélérat de la pire espèce, l'accusation même fondée ne porte pas atteinte à l'intégrité de la foi catholique et à l'autorité du Souverain. La dignité du Pape aggrave certainement les fautes de l'homme, mais les fautes de l'homme n'effacent ni la sainteté de la loi chrétienne ni le caractère du

Pontife. Aucun ministère ne serait possible si la sainteté de celui qui en est investi en était une condition absolue. Dans les hommes, même les plus parfaits, il y a toujours quelque chose de l'homme, c'est-à-dire de très-imparfait; jusque dans les procès de canonisation, il y a un gros dossier pour l'avocat du diable. Les fautes de l'individu, suivant leur degré de gravité morale, diminuent ou ruinent sa vertu, mais laissent dans son intégrité la dignité juridictionnelle de son pouvoir. Les circonstances et les temps influent sur les individus, quelque bien nés qu'ils soient, quelque haut placés qu'ils puissent être : il ne faut s'en prendre qu'à l'humanité. Cependant les ennemis de l'Église ont toujours tâché de favoriser une confusion d'idées très-utile à leur but; sous l'impression d'un sentiment hostile, ils cherchent de toutes leurs forces à prouver que certains Papes furent mauvais princes ou tristes citoyens. Ils auraient dû indiquer plutôt ceux qui, en altérant *le dogme*, en corrompant *la morale*, en faussant la discipline, se seraient montrés dépositaires infidèles du trésor d'autorité, de lumière et de grâce qui leur a été confié par Jésus-Christ. Ceux-là seuls auraient été les violateurs du caractère sublime des Pontifes romains.

Quel Pape, en effet, aurait été positivement adultère? Ce n'est pas le séducteur de la femme d'autrui : cette faute serait celle de l'homme, — mais celui qui aurait introduit, dans le corps des croyances catholiques, l'erreur et le mensonge.

Quel Pontife se serait montré proprement injuste? Ce n'est pas le persécuteur des innocents, le violateur de la foi jurée, le protecteur impudent de parents coupables : toutes ces fautes, hélas! appartiendraient à l'homme; — mais celui qui aurait effacé du code révélé un dogme ou une loi divine.

Il est certes permis de reprocher à l'homme les fautes de la fragilité humaine; mais on ne peut raisonnablement imputer aux Papes, en leur qualité de Souverains-Pontifes, ce qui n'a aucun rapport avec cet auguste caractère. Quant à éviter ces extrémités fâcheuses, nous nous reposons de ce soin sur le divin Rédempteur, qui n'a pas craint de confier à des hommes

malgré leurs faiblesses et leurs caprices, la garde des vérités éternelles.

Aussi sont-ils en très-petit nombre les noms que l'on peut citer comme indignes de la tiare. Un au dixième siècle, un peut-être au quinzième : c'est tout, et c'est en proportion bien peu.

Sur douze apôtres, il y eut un traître, et les apôtres avaient été choisis par Jésus-Christ. Sur deux cent soixante Papes, choisis par des hommes, un tiers est reconnu comme saint, un tiers comme exceptionnellement distingué, un tiers comme dépassant la bonne moyenne du genre humain. Dans cette longue suite de Pontifes, il est presque étonnant qu'il ne se trouve pas plus d'indignes. La proportion des bons Papes sur les mauvais surpasse dix fois ce que l'on rencontre dans les meilleures dynasties de princes temporels. L'humanité étant donnée, exiger plus de la Chaire apostolique, ce n'est pas raisonner, et lui imputer les torts personnels de ses titulaires, c'est déraisonner.

II. A cette fin de non-recevoir prise de l'accusation même, Rohrbacher en ajoute une autre prise de la qualité des juges ou plutôt de la condition des accusateurs.

En admettant qu'Alexandre VI n'ait pas été plus chaste que la plupart des princes temporels et même que la plupart des hommes, en supposant qu'aux fautes ordinaires il ait ajouté des crimes qui ne sont pas si communs, la trahison, l'inceste, l'empoisonnement, une question se présente : qui sont ses juges ? qui a qualité pour le flétrir ?

Le genre humain, dans sa partie intelligente, est un grand jury devant qui l'histoire expose certains procès qui ne sont pas encore définitivement jugés ni complètement instruits. La vie d'Alexandre VI est un de ces procès. Pour en porter un jugement équitable, il faut d'abord des jurés et des juges qui, supposé que l'accusé soit convaincu, puissent le flétrir sans se mettre en contradiction avec eux-mêmes, avec leurs propres lois, leur propre religion, car il ne serait pas juste à quelqu'un de condamner un homme que ses lois et sa religion déclarent innocent.

Supposé donc Alexandre VI convaincu des crimes que la renommée lui impute, qui pourra raisonnablement le condamner ?

Est-ce le païen ? En admettant Alexandre VI pareil aux grands dieux du paganisme, infanticide comme Saturne, incestueux et parricide comme Jupiter, adultère et meurtrier comme Mars, le disciple des faux dieux pourra-t-il condamner Alexandre sans condamner ce qu'il adore ? Ne devra-t-il pas plutôt se dire : Qui sait ? Ne serait-ce pas un dieu nouveau ?

Est-ce le mahométan ? Mais le sectateur de l'Islam reconnaît, avec son prophète, que Dieu opère en nous le mal comme le bien, la passion de l'inceste comme la volonté de donner l'aumône : le mahométan devra donc, dans tous les crimes imaginables d'Alexandre VI, bénir les opérations du Dieu qu'il adore.

Il en sera des disciples de Luther et de Calvin comme des sectateurs de Mahomet : car, ainsi que Mahomet, Luther et Calvin enseignent que nous n'avons point de libre arbitre, que Dieu opère en nous le mal comme le bien, le désir de corrompre une religieuse comme celui de garder la chasteté. Comment donc le calviniste et le luthérien pourraient-ils, dans Alexandre VI, condamner comme crimes ce qu'ils regardent comme les œuvres même de leur Dieu ?

Il en est du disciple de Jansénius, comme des disciples de Luther et de Calvin ; car, suivant leur maître, nous ne sommes pas plus libres dans ce que nous faisons que le fléau d'une balance qui incline d'un côté ou de l'autre suivant que le poids l'emporte.

Ainsi donc, ni païens, ni mahométans, ni luthériens, ni calvinistes, ni jansénistes ne sauraient condamner quoi que ce soit dans Alexandre VI sans se mettre en contradiction avec eux-mêmes, avec leur religion, avec leur dieu. Raisonnablement, ils ne sauraient être du jury, puisqu'ils ne peuvent prononcer équitablement sans se mettre en état flagrant de contradiction.

Quant à ceux que, dans le langage moderne, on appelle, par

antiphrase, des philosophes, c'est-à-dire des hommes qui, n'ayant ni foi surnaturelle ni religion révélée, raisonnent à l'aventure sur le vrai et le faux, sur le bien et le mal, sur Dieu et sur l'homme, sans arriver jamais à rien de fixe, ni entre eux ni avec eux-mêmes, il est clair comme le jour que des hommes qui ne savent pas encore si la vertu et le vice sont autre chose que des préjugés de vieille femme, ne sauraient sans injustice et inconséquence blâmer et condamner qui que ce soit, pour quoi que ce soit. Ceux de nos jours qui, comme les bonzes idolâtres de l'Inde, supposent que Dieu est tout et que tout est Dieu, pour ceux-là, s'ils comprennent ce qu'ils disent, tous les crimes imaginables d'Alexandre VI seront autant d'actions divines, méritant les honneurs de l'apothéose. Aucun de ces hommes ne peut donc raisonnablement être du jury.

Ce n'est pas tout : non-seulement le bon sens les récuse, il élève encore une question incidente : Quel est le plus coupable, de celui qui se laisse entraîner à la passion contre la loi qu'il respecte, et de celui qui corrompt la loi même, de manière à lui faire légitimer, même diviniser les crimes les plus énormes ? Toutes ces choses égales d'ailleurs, c'est évidemment ce dernier, c'est-à-dire le philosophe, le janséniste, le calviniste, le luthérien, le mahométan, le païen.

Qui donc pourra être de ce jury de l'histoire? de cette cour des grandes assises, première instance des assises éternelles? — Le catholique et le catholique seul. — Seul il a une loi, une règle certaine : loi expliquée et appliquée des milliers de fois par une autorité certaine et infaillible, loi qui est la même pour le petit et pour le grand, pour la brebis et pour le pasteur, pour le laïque et pour le Pontife, pour le temps et pour l'éternité.

Maintenant de qui sont les grands scandales certains d'Alexandre VI ? est-ce de l'homme ou du Pape ? — Nous avons vu qu'ils sont du jeune homme, du militaire, de l'officier espagnol ; c'est comme officier que Rodrigue Lenzuoli eut d'une dame romaine, réfugiée à Barcelone, cinq enfants clandestins : François, qui devint duc de Candie ; César, que Louis XII fit duc de Valentinois ; Lucrèce, qui mourut duchesse de Ferrare ; Guifry,

prince de Sequillace, le nom du cinquième est resté ignoré. Leur père, qui mourut à soixante-douze ans, en avait soixante-un lorsqu'il devint Pape : ce n'est plus l'âge des folies scandaleuses ; pour y croire il faut d'autres garants que des contes et des satires.

Voulons-nous conclure qu'Alexandre VI n'est point coupable ? Nullement. — Il est coupable, mais beaucoup moins que nous ne pensions. Il est coupable, ne fût-ce que d'avoir une si mauvaise renommée. Il est surtout coupable, après une pareille jeunesse, avec de pareils antécédents, d'être entré dans le sanctuaire. Son oncle Callixte est coupable de l'y avoir appelé. Les cardinaux sont coupables de l'avoir placé à la tête de l'Église. On excuse le jeune homme, on excuse le militaire, on excuse l'officier espagnol, mais il n'y a point d'excuse pour le prêtre, point d'excuse pour le cardinal, point d'excuse pour le Pape. Et Papes et cardinaux ont dû s'en convaincre depuis trois siècles. Espérons que cette leçon toujours vivante leur profitera pour, d'ici à la fin du monde, ne placer sur le trône de saint Pierre et autour, que des hommes dignes de Dieu et de son Église, des hommes tels que nous en voyons depuis cent ans et au-delà [1].

III. Cette fin de non-recevoir, invoquée par Rohrbacher contre les accusateurs, montre que l'Église ne peut, ici, pas plus amnistier le crime qu'en subir la solidarité. Si Alexandre VI est coupable, bien qu'il ait été Pape, il faut le condamner ; mais avant de le condamner, il faut le juger, et, parce qu'il s'agit d'un Pontife romain, ce n'est pas une raison pour fermer les yeux.

Or, dans tout jugement, la première chose à examiner, ce sont les pièces du procès, les dépositions des témoins et aussi leur moralité. Puisqu'il s'agit, dans l'espèce, de faits historiques, quel jugement porter d'abord sur les historiens ?

Nous n'avons pas à parler ici des historiens modernes, qui ont condamné Alexandre VI : le nombre en est presque infini ;

[1] Rohrbacher, *Histoire universelle de l'Église catholique*, t. X, p. [illegible], éd. Vivès.

nous parlons seulement des auteurs primitifs dont les écrits ont inspiré toute la cohue des accusateurs.

Ces auteurs primitifs sont au nombre de cinq : Burchard, Guichardin, Paul Jove, Tomaso Tomasi et Machiavel. On peut y joindre Infessura et quelques poètes satiriques, comme Sannasar.

Burchard, allemand d'origine, était maître des cérémonies de la chapelle pontificale sous le règne d'Alexandre. En sa qualité d'homme du Nord, il devait, par ses habitudes et ses tendances, contraster vivement avec les membres espagnols ou italiens de la cour romaine. A cette opposition de goûts et de sentiments, s'ajoutaient les dissentiments profonds, défiants, aisément haineux, qui séparaient dès lors les Italiens des Allemands. Les Allemands rendaient au centuple ; avec cette obstination sourde et enragée qui caractérise leur race, ils étaient toujours prêts à rouler l'Italien. Burchard écrivit, comme plus tard Saint-Simon, un journal secret où il put épancher sa bile à son aise, sans redressement possible, ni contrôle redoutable. Ce journal n'est pas composé dans la langue de l'auteur, mais en latin avec des fragments italiens et français. On paraît avoir ignoré longtemps son existence. Près de deux siècles après la mort d'Alexandre VI, il est cité par Godfroy dans son *Histoire de Charles VIII*, et par Raynaldi, dans la continuation de Baronius. Le texte ne fut publié qu'en 1696 par Leibnitz, et par Eccard en 1732 ; Leibnitz l'avait reçu d'un calviniste français, Eccard l'avait trouvé dans la bibliothèque de Berlin : aucun n'avait vu l'original, qui ne s'est pas retrouvé depuis. On peut, sans paraître exigeant, désirer de plus solides garanties d'authenticité et d'exacte reproduction.

En attendant la découverte plus ou moins probable du vrai *Diarium,* on voit, par la comparaison des textes publiés : que les extraits supposés de ce *Diarium* ne concordent ni par l'idiôme, ni par le style, ni par le fond, et qu'il est à peu près impossible de rien savoir sur son existence et son contenu. Il semble donc qu'il faudrait conclure contre la réalité et contre la véracité de ce document, jugé pourtant irréfutable jusqu'à ce jour.

Mais, s'il n'existe plus, il a certainement existé : Pâris de Crassis, maître des cérémonies sous Léon X, l'a connu et il en parle; voici en quels termes : « Non-seulement Burchard n'avait rien d'humain, mais il était, par-dessus toutes les bêtes, le plus bestial, le plus inhumain et le plus jaloux. Il a composé des livres où personne ne peut rien comprendre, excepté le diable, son inspirateur, ou du moins l'une des sibylles. Il s'est servi, pour les écrire, de chiffres, d'abréviations, de caractères passés de mode, si bien que son copiste me paraîtrait aisément avoir été le diable. »

Audin a fait de Burchard un portrait plus détaillé, mais concordant : « A la cour d'Alexandre, dit-il, vivait un maître des cérémonies du nom de Burchard, Procope d'antichambre, qui a tenu la liste de tout ce qu'il a vu, entendu, deviné et le plus souvent imaginé. A le lire, on croirait qu'il n'a pas quitté le Pape un seul instant; il le suit à la chapelle, au consistoire, à table, au lit; la nuit n'a pas d'ombres dont il n'ait percé l'obscurité. C'est un être qui ne croit pas à la vertu, et qui, à l'aide d'un ducat, explique ordinairement une bonne pensée, une bonne action. Jamais romancier ne se joua avec une naïveté si bouffonne de la crédulité de ses lecteurs. D'Alexandre VI, la dissimulation personnifiée, il fait un héros de mélodrame, qui vient afficher ses déportements aux yeux de Rome tout entière. Qu'un cardinal meure, il regarde dans le breuvage du malade, et presque toujours il y trouve des traces de poison. Pourquoi ce poison ? C'est qu'Alexandre voulait s'emparer des dépouilles du prélat. Voltaire s'est spirituellement moqué, en sa qualité de poète tragique, de cette violation des premières règles de l'art dramatique... Si l'on pouvait croire à la narration de Burchard, Alexandre VI aurait été vraiment frappé d'idiotisme. Ce serait un Cassandre de comédie, cherchant exprès le grand jour, pour rendre une ville, un pays, un monde entier témoin de ses folies, un crétin de Maurienne étalant sur le grand chemin ses dégoûtantes infirmités. Jamais bonne femme ne fit, comme le maître des cérémonies, des contes à dormir debout. On dirait que, pour remplir ses pages de chaque jour,

il faisait le métier de facchino, courant les rues, les hôtelleries, les marchés publics, les boutiques et les étalages, et de tout ce qu'il avait entendu de la bouche des valets de place, des servantes d'auberge, des palefreniers, des barbiers, formant le soir un récit qu'il appelait son journal. C'est dans l'œuvre posthume de ce fouilleur d'égoûts, qui n'était pas destiné à voir le jour, que beaucoup de nos historiens et de nos romanciers sont allés puiser, pour peindre Alexandre, des récits qu'ils nous ont donnés comme des documents officiels. Nous voudrions bien savoir comment on doit se rapporter aveuglément au protestant qui s'est chargé de déchiffrer ce journal, véritable grimoire écrit par la griffe du diable plutôt que par une main d'homme. Il y a quelques perles, pourtant, dans ce fumier de Burchard; mais on prend bien garde de les retirer[1]. »

Après Burchard, il convient de citer l'auteur supposé d'un autre *Diarium,* Infessura, dont les écrits nous paraissent valoir ce que valent ceux de Burchard, à cela près que celui-ci ne prétend pas avoir été le témoin oculaire des faits qu'il raconte. Les interpolations sont nombreuses et évidentes dans ce *Diarium;* mais, au moins, elles peuvent s'excuser, leur auteur ayant eu la naïveté de les mettre en évidence. Il renvoie la responsabilité de ses écrits *aux anciens, qui les lui ont transmis,* sans prendre garde qu'il donne ainsi la date trop récente d'un livre qu'on voudrait présenter comme contemporain des Borgia.

Voici ce que pense de cet auteur le P. Ollivier, de l'ordre de Saint-Dominique : « Si mon avis pouvait avoir quelque valeur, je dirais que je suppose écrits ou altérés par la même main le *Diarium* de Burchard et celui d'Infessura, en dépit des contradictions qui les séparent. En effet, on retrouve, dans certaines éditions de Burchard, des passages entiers d'Infessura, que le maître des cérémonies n'aurait certainement pas copiés. Le style est meilleur dans Infessura; mais le mélange des langues latine et italienne, les soubresauts du récit, les allusions plus ou moins méchantes se retrouvent dans les deux *Diaria,* avec des

[1] Audin, *Histoire de Léon X,* t. I, p. 251, in-8°.

caractères tellement identiques qu'il est difficile de ne pas croire à une même rédaction, ou du moins à une même altération. C'est là, du reste, une opinion que je me contente de soumettre au jugement du lecteur. Le *Diarium* d'Infessura n'aura pas plus de valeur historique, s'il reste assigné à l'auteur que la tradition lui a donné jusqu'à présent[1]. »

Francesco Guicciardini, né à Florence, avait vingt ans à la mort d'Alexandre VI. Dans sa jeunesse, il avait étudié à l'école de moines que la mort de Savonarole avait exaspérés contre Alexandre VI. Au sortir de l'école, il grandit au milieu d'une cour où les promesses étaient un leurre, le serment un jeu, la foi un vain nom. En 1512, il fut envoyé comme ambassadeur à la cour d'Espagne, pour détacher le roi Ferdinand de l'alliance pontificale; dans la suite de sa carrière, il ne fit que se fortifier dans ses sentiments de haine contre le Saint-Siège et contre la France : il en a rempli l'histoire de sa patrie. Dans la composition de cette histoire, il s'était proposé Tite-Live pour modèle; il est fort long et fait, à tout propos, des harangues sans fin. On dit, à cette occasion, qu'un bourgeois de Lacédémone, ayant dit en trois mots ce qu'il pouvait dire en deux, fut condamné par les éphores à lire une fois la guerre de Pise dans Guichardin. Le malheureux s'exécute avec une extrême répugnance; mais bientôt il est inondé d'une sueur mortelle, et, craignant de succomber, il prie ses juges de l'envoyer aux galères, de l'enfermer entre quatre murs ou de l'écorcher vif, plutôt que de continuer à lire ces harangues sans fin qui reviennent même pour la prise d'un colombier. La plaisanterie est malicieuse, mais elle ne révèle pas tous les torts de Guichardin. Dans sa manie d'imiter Tite-Live, il applique aux personnages de son histoire les phrases empruntées à l'auteur des *Décades* et arrive ainsi à des critiques dont l'absurdité n'est surpassée que par la violence. Pour avoir une idée de sa bonne foi et de son impartialité, lorsqu'il s'agit des Pontifes romains, il suffit de dire qu'il représente, dès le commencement de son ouvrage, saint Grégoire VII comme l'amant de

[1] *Le pape Alexandre VI et les Borgia*, t. I, p. 14.

la princesse Mathilde et qu'il traite de bâtards les enfants légitimes qu'eut Innocent VIII avant d'entrer dans les saints ordres. Montaigne lui reproche de ne rapporter jamais aucune action à la vertu, à la religion ou à la conscience ; il craint qu'il « y aye un peu de vice de son goust, et peult-être advenu qu'il ait estimé d'aultruy selon soi : très-commune et très-dangereuse corruption du genre humain. » Rabelais le compare, lui et tous les historiens de la renaissance, plats imitateurs des anciens, aux moutons de Panurge. Bayle dit qu'il mérite la haine. « Oui, s'écrie Voltaire, j'ose dire à Guichardin : l'Europe a été trompée par vous et vous l'avez été par votre passion ; vous êtes l'ennemi du Pape, vous en avez cru votre haine et les actions de votre vie [1]. » Toutefois, il y a, dans cette cause, un meilleur témoignage, celui de Guichardin lui-même. Comme il allait mourir, le notaire lui demandant ce qu'il fallait faire de son *Histoire d'Italie :* « Qu'on la brûle, » répondit-il. Cantu ajoute qu'on aurait pu la brûler avec beaucoup d'autres, sans que la littérature y perdît rien, et pour la plus grande gloire de l'Italie. Et pourtant il ne faut pas oublier que, suivant Vanozzi, ce livre, ainsi condamné par la conscience de Guichardin, avait subi des retouches : retouches nécessaires, puisque, au dire du même auteur, la première ébauche « était capable de scandaliser le diable lui-même. »

Or, c'est dans ce livre mal fait et malfaisant que Guichardin, ennemi personnel des Borgia, dévoué aux factions des Colonna et des Orsini, que le Pape réprima d'une façon si énergique, vomit tant d'outrages contre sa mémoire. Quelle créance, aux yeux de tout juge impartial, mérite ici Guichardin ? Son livre n'est pas la déposition d'un témoin, c'est le réquisitoire d'un accusateur ou plutôt la vengeance d'un ennemi. Burchard était méprisable, Guichardin est méchant : le mépris ne suffirait pas pour le punir. D'après Boccalini, les sifflets accueillirent ses écrits à leur apparition ; notre temps leur doit la répulsion qu'inspire l'œuvre d'un malhonnête homme.

[1] Voltaire, *Dissertation sur la mort d'Henri IV*. Voir, pour les trois autres citations, le *Dictionnaire historique*, le *Pantagruel* et les *Essais*.

Paul Jove, zélé partisan des Médicis et ami de Jules II, qui, n'étant que cardinal, avait eu à se plaindre d'Alexandre VI, ne mérite pas plus de créance que Guichardin. Dans l'instruction des faits, il emprunte tout simplement ses informations à Guichardin et à Burchard ; il se borne, comme un Lamartine avant la lettre, à habiller les faits avec les draperies de son beau style. Un jour, comme on l'avertissait d'avoir rapporté un fait faux : « Laissez faire, répondit-il ; dans trois cents ans, il sera vrai. » C'était, du reste, un écrivain passionné et vénal ; il avoue qu'il avait deux plumes, l'une d'or, l'autre de fer, pour traiter les princes suivant les faveurs ou les disgrâces qu'il en recevait. Il est difficile de défendre l'honneur d'un écrivain qui fait de sa vénalité une si naïve confession. Bayle dit de lui dans son Dictionnaire : « Jacques Gohorri n'a pas fait difficulté de dire que les aventures d'Amadis paraîtraient aussi vraisemblables que les histoires de Paul Jove. Selon Vossius, il avait monté une espèce de banque et promis une ancienne généalogie et une gloire immortelle à tous les faquins qui paieraient bien son travail, et il déchirait tous ceux qui n'achetaient pas ses mensonges. »

Tomaso Tomasi était compatriote de Paul Jove et de Guichardin ; il semble s'être proposé deux buts : l'un, de faire sa cour à la duchesse de Florence, princesse de la famille de la Rovere, en dénigrant le Pape, que le cardinal de San Pietro in Vincoli (Jules II) avait combattu ; l'autre, de montrer dans César Borgia un type de monstruosité à laisser loin derrière lui l'imagination la plus dévergondée. C'est dans ce dessein qu'il écrivit l'histoire de César, plus mauvaise encore par les additions qu'y fit l'éditeur de Monte-Chiaro en 1670 ; la passion y est tellement exagérée et folle que le protestant Gordon, malgré sa haine contre les Papes, a cru lui-même devoir se défier de cette source historique.

Nicolas Machiavel, qui passa une partie de sa vie à conspirer, une autre à composer d'impures comédies, est l'auteur du livre *Du Prince*, qui offre la théorie du brigandage comme application de la morale au gouvernement des peuples : ce livre est

devenu, et il le mérite, le manuel des ambitieux, des fourbes et des scélérats. Machiavel avait fait de César Borgia son héros, et il le haïssait ; de telles sympathies seraient une accusation contre ce personnage, si l'on pouvait croire à la bonne foi de Machiavel. Du reste, il ressort de son récit que César Borgia n'agit en plusieurs circonstances que sous le coup d'une impérieuse nécessité, et ce n'est pas dans Machiavel qu'on trouve les indignes calomnies dont est souillée la mémoire d'Alexandre VI.

Il ne semble pas non plus qu'il soit obligatoire de discuter longuement les affirmations tirées des œuvres poétiques de Pontano et de Sannazar. Personne ne conteste le mérite de ces vers. Mais la cause où l'histoire d'Alexandre VI est engagée n'est pas littéraire ; elle n'a rien à démêler avec la couleur et le rhythme. Il serait puéril d'accorder une importance historique à des épigrammes inspirées à la fois par le désir d'imiter les antiques et par celui de flatter ceux dont on venait de recevoir le pain ou le vêtement. Pontano et Sannazar vécurent tous deux à cette cour de Naples où les Borgia devaient être haïs à plus d'un titre, et qui ne devait pas plus reculer devant une vengeance que devant une injustice.

Tels sont les historiens hostiles à Alexandre VI. Ce sont des annalistes à la manière de la Renaissance. Leur imagination, hantée par les souvenirs de Tite-Live, de Salluste, de Tacite et de Suétone, se complaît aux souvenirs de Tibère et de Locuste, de Messaline et de Néron. Dans leurs récits, vous ne trouvez qu'histoires d'empoisonnements, d'assassinats, de trahisons et de débauches : l'horrible est à leurs yeux le condiment de l'intérêt, et, si l'horrible s'affadit, on doit recourir à l'inouï, au monstrueux. Tous sont ennemis de l'Eglise, des Papes et souvent de leur patrie. De tels hommes étaient prédestinés à présenter le type le plus parfait de cette époque étrange qui mit sa gloire à se calomnier en croyant se grandir ; ils nous ont laissé d'elle ce tableau horrible où l'on ne reconnaît jamais ni vertu, ni religion, ni conscience, mais toujours l'ambition, l'intérêt, le calcul, l'envie, et, par-dessus tout, le crime.

IV. Il faut maintenant que lumière se fasse. Il faut que la vie d'Alexandre VI soit connue, non d'après les cancans de Burchard et les peut-être ironiques de Guichardin, mais d'après les documents de la véridique histoire.

Alexandre VI appartenait par sa mère à l'illustre famille des Borgia. Cette noble race avait été autrefois distinguée sur les champs de bataille et sur les degrés des trônes ; elle venait de donner à l'Église un Pape dans la personne de Callixte III. Geoffroy de Llancol, fameux par des services rendus dans la guerre contre les Maures, avait été l'ami de Callixte III lorsqu'il portait encore le nom d'Alphonse Borgia. Désirant resserrer d'une manière plus intime les liens de l'amitié, Geoffroy avait demandé à Borgia la main de sa sœur, dont il eut deux fils et trois filles. L'histoire s'est particulièrement occupée du plus jeune fils, qui devait jouer un rôle important.

Né le 1er janvier 1431 à Xativa, aujourd'hui San-Felipe, au diocèse de Valence, Rodrigue de Llancol y Borgia dut faire ses premières études à Valence, près de son oncle Alphonse Borgia, évêque de cette ville. Les sciences y étaient cultivées avec éclat ; Rodrigue fit de rapides progrès dans les lettres et la jurisprudence. Des écoles, il passa au barreau, puis dans les camps. Venu en Italie pour prendre part à la guerre contre Florence et Milan, il rencontra Pierre-Louis Farnèse de Montalte. Julie, fille de Louis Farnèse, brillait alors de tout l'éclat de la jeunesse et de la beauté : Rodrigue l'épousa en 1450. Ce n'était pas la première union qui rapprochait l'Espagne de l'Italie : Farnèse lui-même était marié à Jeanne Cajétan, de cette famille illustrée par Boniface VIII. La guerre finie et la peste ayant éclaté dans la péninsule italienne, Rodrigue revint à Valence avec sa jeune épouse, sa belle-mère et sa belle-sœur Jéronime Farnèse. Après cinq ans de mariage, Rodrigue restait veuf avec quatre enfants en bas âge, qui furent laissés à la garde de Jeanne Cajetan. A cette triste nouvelle, Callixte III appela son neveu à Rome. Rodrigue ne se rendit qu'à regret aux sollicitations du Pontife. Afin de l'aider à soutenir son rang, Callixte lui donna en commende l'archevêché de Valence

et l'éleva bientôt à la dignité de cardinal. La commende n'était qu'une assignation d'une part de revenus ecclésiastiques pour l'aider à compléter ses études; le cardinalat, pas plus que la commende, n'exigeait l'entrée dans les ordres sacrés, mais obligeait au moins à une vie régulière. Aucun historien ne conteste à Callixte III le titre de Pontife pieux et vénérable : ses attentions pour son neveu prouvent que le neveu n'avait pas dérogé ou que l'oncle ignorait ses débordements de jeunesse.

C'est ici que Burchard, Tomasi, Paul Jove, Guichardin crient au scandale, mais ils ne s'accordent ni sur sa gravité ni sur les circonstances. Guichardin est le moins affimatif de tous; il se contente des formules *on dit, on rapporte.* Les autres ne donnent pas uniformément le nom et la condition de la femme qui aurait eu des relations coupables avec le soldat espagnol; l'un parle de Rose ou de Catherine Vanozza ou Zanozza; un autre en fait une jeune fille, un autre une femme mariée. Nul accord ni sur le nom, ni sur le prénom, ni sur la qualité. Qu'était cette femme? où était-elle née? quand est-elle morte? On n'en sait rien, et ce sont les ennemis les plus acharnés d'Alexandre VI, des contemporains, qui laissent subsister tant d'incertitudes sur un fait qu'il était alors facile d'éclaircir et qu'ils avaient tant d'intérêt à prouver.

Enfin les diffamateurs d'Alexandre disent que Vanozza fut sa maîtresse; qu'exilée à Venise après le départ pour Rome, en 1456, elle reprit en 1484 (dix-huit ans d'intervalle), son empire sur le cœur d'Alexandre et ne cessa, jusqu'à la mort du Pontife, d'exercer cette pernicieuse influence qui révolte la chasteté des libres-penseurs.

Voilà l'accusation.

A cette accusation, le P. Ollivier, des Frères-Prêcheurs, oppose les trois propositions suivantes :

1° Que la femme aimée par Rodrigue Borgia ne peut avoir eu d'autre nom que Julie Farnèse;

2° Que cette femme a donné à Rodrigue quatre enfants en légitime mariage, avant 1456;

3° Que Julie Farnèse ne peut pas être regardée comme la maîtresse de Rodrigue.

La première assertion que nous devons contrôler est relative au nom de la femme aimée par Rodrigue. Les adversaires de ce Pontife étaient-ils en droit d'appeler cette femme Vanozza, puisque les auteurs contemporains qui supposent une maîtresse ne l'appellent jamais par son nom. Burchard, il est vrai, parle de Vanozza, qu'il appelle la mère des jeunes Borgia : *mater eorum*; mais c'était l'aïeule de ces enfants, Jeanne Cajetan, Zanossa, qui les conduisit à Venise après la cessation de la peste.

Luther et Rabelais nous disent clairement que la sœur du pape Paul III, de la famille Farnèse, a eu des rapports avec Alexandre VI. Mais quelle est cette fille des Farnèse qu'ils ne désignent point par son nom? Dans un dialogue dirigé contre la mémoire d'Alexandre VI et conservé dans la bibliothèque Casanate, on voit le Pontife en lutte avec la mort et appelant à son secours la mère de ses quatre enfants, qu'il désigne sous le nom de Julie. Le *Diarium* d'Infessura donne également le nom de Julie Farnèse à la femme aimée par Alexandre.

Les Bollandistes et Moreri lui-même ne donnaient à la maîtresse d'Alexandre que le nom de Vanozza. Cependant les historiens de saint François de Borgia avaient été unanimes à désigner son aïeule sous le nom de Julie Farnèse, et la faveur dont les Farnèse jouirent constamment auprès d'Alexandre, le soin qu'il mit à recueillir l'héritage des Cajetan devaient paraître des motifs puissants d'accepter le nom proposé par les Borgia eux-mêmes. Aussi le continuateur de Moréri a-t-il fait effacer, dans le supplément du Dictionnaire historique, le nom de Vanozza pour lui substituer exclusivement celui de Julie Farnèse, et depuis ce moment le plus grand nombre des écrivains recommandables a suivi la même route.

Reste à établir si Julie Farnèse fut l'épouse légitime d'Alexandre et la mère légitime de ses quatre enfants.

Alexandre VI eut de Julie, avant son entrée dans l'état ecclésiastique, quatre enfants, que certains historiens catholiques

dans le désir de laver la mémoire d'Alexandre, appelaient ses neveux. Mais les Borgia eux-mêmes ont constamment soutenu qu'ils étaient les fils d'Alexandre, et leur affirmation est trop précise pour qu'on puisse s'y tromper. Du reste, tous les historiens contemporains ou postérieurs n'ont pas suivi d'autre version.

Ils étaient fils légitimes : Julie Farnèse fut non la maîtresse, mais l'épouse d'Alexandre.

Nous ne pouvons ici produire l'acte que le concile de Trente exigea plus tard pour constater la légitimité des unions. Toutefois, à défaut d'un acte de mariage, nous invoquerons d'autres preuves qui ne laissent pas de rendre seule soutenable la thèse d'un mariage légitime.

La famille des Farnèse fut toujours dans les meilleurs rapports avec Alexandre VI, avant et après son élévation au Souverain-Pontificat, ce qu'on ne saurait expliquer sans admettre le mariage légitime.

Car si on suppose que Julie fut la maîtresse d'Alexandre, comment s'expliquer le silence des Farnèse et des Cajétan, d'ailleurs si jaloux de leur honneur? Ces deux familles avaient une trop grande place dans l'attention publique pour que leur colère passât inaperçue et ils avaient trop souci de leur renommée pour ne pas éprouver de colère. Luther est le seul qui ait osé accuser les Farnèse de connivence, en accusant Paul III (Alexandre Farnèse) d'avoir livré sa sœur. Paul III n'était pas né au moment où Alexandre Borgia et Julie commençaient leurs relations ; comment aurait-il livré sa sœur?

D'ailleurs, quelle eût été la raison de cette lâcheté? Les Farnèse pouvaient se passer de la faveur des Borgia. Il y eût même des moments où la fortune d'Alexandre subit des eclipses, et supposer les Farnèse conscients et complices d'une telle honte, c'est faire outrage au bon sens!

Bien plus, ne serait-ce pas faire injure au Sacré-Collége lui-même? Tous les cardinaux devraient porter la responsabilité de cette lâcheté, car aucun d'eux, dans aucune circonstance, n'a protesté contre les mœurs d'Alexandre. Il y a, dans la liste

des cardinaux qui élurent Alexandre et dans celle de ceux qu'il créa, des noms qu'une telle faiblesse ne souillera jamais. Tous devaient connaître la vérité, et personne ne l'aurait dite, personne ne l'aurait vengée, quand il était si juste et si opportun de le faire! Au contraire, tous entourent de respect le Pontife et les siens.

Les témoignages de Commines et de la Trémouille ne sont pas ici sans valeur : tous deux prirent part aux événements accomplis en Italie par Charles VIII et Louis XII. Personne ne pouvait être aussi bien informé et aussi bon juge dans la question qui nous occupe. Cependant il est impossible de trouver dans leurs mémoires un seul mot qui fasse allusion aux prétendus désordres d'Alexandre.

La Trémouille ne dédaigne pas d'épouser la fille de César Borgia. Certes, à cette époque où l'honneur des femmes était une fortune, on peut regarder cette alliance comme un hommage rendu à la pureté du sang que la Trémouille alliait au sien. Interrogé pourquoi il avait préféré la fille de César Borgia aux autres princesses, il répondit qu'elle était d'une maison où la chasteté des femmes n'avait jamais connu d'injure.

On ne peut donc admettre une connivence ou une indifférence générale vis-à-vis des prétendus scandales d'Alexandre; le caractère et les mœurs de l'époque s'y opposaient tout-à-fait.

On a allégué l'extrême habileté du coupable à cacher ses désordres. Mais les historiens de l'époque nous disent que les rapports d'Alexandre avec Julie Farnèse, à Valence, étaient publics, et rien n'est plus facile à constater que la publicité de la paternité d'Alexandre, de l'aveu même de ses adversaires. Julie était si bien reconnue pour son épouse légitime, qu'à sa mort tout le monde s'associa au deuil de Rodrigue Borgia.

Pierre-Louis, l'aîné des fils d'Alexandre, fut créé duc de Gandie en 1485, à titre d'héritier du dernier titulaire, membre comme lui de la famille d'Aragon. Il avait bien fallu donner à ce dernier un nom, lui reconnaître un père, et, bien plus, lui donner pour père légitime un Borgia, puisqu'il héritait comme

fils légitime des Borgia. Les lois de noblesse l'auraient exclu de la succession s'il eût été de naissance douteuse, et les lois de l'hérédité l'auraient exclu s'il n'avait pas été le fils d'Alexandre.

La conclusion rigoureuse est donc celle-ci : Julie Farnèse fut l'épouse légitime d'Alexandre et ses quatre enfants furent le fruit légitime de son légitime mariage.

Après la mort de son épouse, Alexandre se forma à un autre genre de vie sur l'invitation de son oncle Callixte III. Doué de science et de piété, animé d'un véritable zèle pour les intérêts de l'Eglise et d'une énergie de volonté extraordinaire, il devait rendre au Souverain-Pontife et à la Chaire de saint Pierre d'éminents services : l'histoire, du reste, lui en a fait justice.

Callixte III le nomma cardinal avec le titre de légat des Marches, et, quelque temps après, il reçut le titre de vice-chancelier, charge difficile qui comprenait tout le gouvernement de l'Eglise.

Alexandre était digne de tous ces honneurs et on ne peut admettre qu'il eût dissimulé ses désordres au point de tromper tous les membres du Sacré-Collége. D'ailleurs, à cette époque de son histoire, comme à toute autre époque de sa vie, ainsi que nous l'avons vu, que peut-on lui reprocher? « Toujours affable et complaisant, nous dit Christophe, il savait au besoin rechercher jusque dans les hôpitaux et les réduits les malades et les pauvres, à qui ses consolations et sa libéralité adoucissaient leurs souffrances et leur misère. Du reste, peu ami du plaisir et du faste, il avait pour délassement ordinaire de visiter les églises[1]. »

Dire qu'il n'y avait en cela qu'hypocrisie, c'est témoigner autant de mésintelligence que de mauvaise foi, car il n'est pas un auteur de son temps, même parmi ses adversaires, qui ose lui infliger cette note d'infamie.

Ce qu'on ne saurait nier, c'est qu'Alexandre se concilia tous les suffrages des cardinaux et qu'il était vénéré par tous comme une des gloires de l'Eglise.

[1] *Hist. de la Papauté au quinzième siècle*, t. II.

Ce qui semble donner prise aux ennemis d'Alexandre VI, c'est une lettre de Pie II dans laquelle ce Pape reprend le cardinal Borgia pour une imprudence qu'il avait commise et que la malignité sut grossir, comme il arrive toujours en pareil cas.

D'après la lettre du Pape, le jeune cardinal, dans un voyage à Sienne, avait passé en compagnie d'un autre cardinal une soirée avec des dames siennoises. Celles-ci avaient dansé d'une façon fort inconvenante sans avoir été reprises par ces deux cardinaux. On aurait même, dit la lettre, écarté les maris, les pères et les frères de ces dames pour se livrer plus librement au plaisir. Alexandre lui-même aurait offert à celles qu'il préférait des fruits et des vins choisis. Le Pape, en terminant, déclare qu'il a toujours aimé Rodrigue pour la gravité et la dignité de sa conduite, et il espère que cette réprimande d'un père suffira pour le faire revenir à une vie plus grave.

Sans excuser entièrement le cardinal, disons qu'en examinant sa vie antérieure et les circonstances mêmes de cette action, on ne peut voir là qu'un manque de circonspection et de prudence. Il n'était pas seul dans cette société compromettante; on ne lui reproche aucun acte contraire à l'honneur; aussi le Pape ne lui enjoint même pas de quitter Sienne, où cependant sa présence eût été un scandale s'il avait eu à se reprocher autre chose qu'une étourderie.

Si le Pape lui écrit d'une façon si sévère, c'est à cause de l'affection qu'il lui témoignait et peut-être pour atteindre en lui l'autre cardinal, à qui, selon l'expression de Pie II, son âge eût dû inspirer de plus saines pensées.

L'histoire ne dit pas si Alexandre répondit à cette lettre; mais, ce qui vaut mieux, l'histoire nous dit avec Christophe que, s'il avait été coupable, il répara son imprudence par un redoublement de vigilance et d'activité, de telle sorte que la critique la plus malveillante ne pût rien trouver à reprendre en sa conduite.

Et quand l'heure sera venue de l'élever sur le trône de saint Pierre, tous le proclameront comme le plus digne, comme le

seul digne de cette haute dignité. Nous voyons en effet, à l'exaltation du Pontife, le peuple pousser des cris de joie, Rome retentir de ses acclamations. « Certes, dit Audin, si le cardinal Rodrigue eût ressemblé au Borgia de Burchard, il nous semble impossible que le peuple aurait eu la pudeur de se taire : au moins il n'aurait pas fait un dieu d'un homme scandaleux, ou bien alors scandales et débauches étaient des mystères cachés à tous les regards; et comment Rodrigue a-t-il pu se dérober à l'œil de celui qui lit à travers les murailles et qui devine ce qu'il n'a pas vu? Ceci est un phénomène dont l'historien a droit de demander la raison [1]. »

V. Telle est, sur le fait principal, dans son *Histoire du pape Alexandre VI,* la thèse justificative du P. Ollivier, dominicain. Pour montrer que le dévouement le plus entier à l'Eglise et au Saint-Siége n'étouffe pas l'amour de la vérité, nous devons ajouter que cette thèse est contestée par le P. Henri Matagne, mort récemment au collége des Bollandistes de Bruxelles. Le P. Matagne prétend que l'origine d'Alexandre VI est fort modeste, qu'il n'a jamais été militaire, qu'il a eu réellement une maîtresse du nom de Vanozza morte en 1518, et que cette maîtresse l'a rendu père de quatre ou cinq enfants, nés plus vraisemblablement de 1560 à 1570, et même plus tard, pendant le cardinalat de Rodrigue Lenzuoli ou plutôt Borgia. Le père jésuite cite, à l'appui de ses prétentions, Zurita, l'historien de l'Aragon, Villanueva et les documents produits dans son *Voyage littéraire*, les *Mémoires pour l'histoire de Ferrare* d'Antoine Frizzi, les *Antiquités d'Este* de Muratori, les *Mémoires* de Marin Sanuto, sénateur de Venise, Bzovius, Raynaldi, Sponde, Becchetti, Ciacconius, Mariana, Moroni, Cienfuegos, des témoignages, des inscriptions, enfin une foule accablante de preuves [2]. Si donc les enfants de Rodrigue sont nés de légitime mariage, comme l'affirme le P. Ollivier, la réhabilitation est complète, ou plutôt elle n'est pas nécessaire; si, au contraire, Rodrigue, entré dès sa plus tendre enfance dans l'état ecclé-

[1] *Histoire de Léon X,* t. I, chap. XXX. — [2] *Revue des questions historiques*, t. IX, p. 466, et t. XI, p. 181.

siastique, devenu cardinal, déshonora la pourpre par sa conduite et eut de Vanozza cinq enfants, il n'y a, sur ce fait, aucune réhabilitation possible, et le seul respect que nous puissions offrir à sa mémoire, c'est le silence. Il n'appartient pas à un prêtre d'oublier jamais l'oracle divin : *Sancti estote, quia ego sanctus sum.*

Après avoir examiné les accusations relatives à Vanozza, nous venons à l'accusation d'inceste : Alexandre et Lucrèce, le père et la fille, ont été accusés de cet horrible crime par les poètes napolitains. Le secrétaire du roi de Naples, Pontanus, a écrit cet affreux distique :

> Ergo te semper cupiet, Lucretia, sextus ?
> O fatum diri numinis, hic pater est !

Sannaazar, autre poète napolitain, aurait écrit cette épitaphe de Lucrèce :

> Hic jacet in tumulo Lucretia nomine, sed re
> Thaïs, Alexandri filia, sponsa, nurus.

On nous permettra de ne pas traduire ces infamies. « La licence du siècle où vécut Lucrèce, dit Roscoe, donne aux accusations de ce genre une probabilité qu'elles n'auraient pas en d'autres temps ; mais, parmi les vices qui régnaient alors, on remarquait surtout le mensonge et la calomnie. » Montrer, comme l'a fait Roscoe, dans une dissertation spéciale, que Lucrèce ne fut pas telle que la dépeignent les poètes satiriques, ennemis affolés des Borgia, ce n'est pas défendre Lucrèce et Alexandre, c'est venger l'honneur du genre humain.

Si l'on en croit les ennemis des Borgia, Lucrèce, fille de Rodrigue, fut aussi monstrueusement débauchée que l'ancienne Lucrèce fut vertueuse. D'abord elle aurait épousé un gentilhomme espagnol et Rodrigue, devenu pape, aurait cassé ce mariage. En 1493, Lucrèce, encore jeune, épousa Jean Sforza, seigneur de Pesaro, petit-neveu du duc de Milan. Ce mariage fut annulé au bout de quatre ans et Lucrèce épousa le duc de Bisaglia, Alphonse d'Aragon, fils naturel du roi de Naples ; elle en eut un fils, à qui le Pape témoigna une tendresse que ses ennemis eurent soin de tourner contre Lucrèce et contre son

père. Lucrèce, veuve du duc de Bisaglia vers l'âge de vingt-cinq ans, épousa, en 1501, Alphonse d'Este, fils d'Hercule, duc de Ferrare. Gibbon, historien séraphique, va jusqu'à dire que « les articles du dernier contrat de mariage furent arrêtés du vivant du précédent époux ; après quoi on poignarda, puis on étrangla le troisième mari, dans le palais du Vatican. » Voilà le roman, voici l'histoire.

Et d'abord, en ce qui regarde le père, nous invoquerons : 1° l'absence de témoignages autres que les vers rancuneux des Napolitains ; 2° l'invraisemblance, fondée sur la loi naturelle ; 3° l'impossibilité justifiée par l'absence de Lucrèce, par son jeune âge, par son mariage précoce et ses unions multipliées. Si l'on veut l'attribuer à son père, il ne faudrait pas la marier à tant de monde. En modifiant un proverbe connu, nous dirions volontiers, on ne peut pas épouser tout le monde et son père.

En ce qui regarde les divers mariages de Lucrèce, il y a beaucoup à défalquer. Avant d'être nubile, cette jeune fille, suivant l'usage de l'Eglise, — usage très-favorable à la chasteté, — avait été fiancée à un gentilhomme espagnol ; c'est possible, quoique l'existence du fiancé soit problématique ; en tout cas la promesse n'eut pas de suite, il n'y eut pas de mariage. Si le mariage de 1494 avec Jean Sforza fut cassé par le Pape, on ne pourrait juger la conduite du Pape qu'en connaissant les causes de la rupture, mais on les ignore complètement, et des historiens disent que le mariage ne fut jamais qu'à l'état de projet. En 1498, Lucrèce épousa le duc Alphonse, qui fut, deux ans après, la victime d'une tentative d'assassinat et mourut après trente trois jours de maladie ; le zèle avec lequel Lucrèce le soigna et la douleur profonde qu'elle ressentit de sa mort, éloignent tout soupçon de complicité. Ce n'est que dans le courant de 1501, un an après la mort d'Alphonse de Bisaglia, que le Pape négocia, pour Lucrèce, une nouvelle alliance avec Alphonse d'Este. Le mariage fut célébré à Rome avec une magnificence extraordinaire. L'abbé Jorry fait, à ce propos, une réflexion péremptoire, comme le bon sens qui l'inspire : « Est-il croyable, dit-il,

qu'Hercule de Ferrare et son fils Alphonse, deux princes que leurs vertus et leurs talents, soit dans la paix, soit dans la guerre, ont élevé au premier rang parmi les souverains de leur siècle, eussent consenti à perpétuer leur race par l'intermédiaire d'une femme corrompue, dont la honte et l'infamie eussent été publiques et au su de tous ? »

Lucrèce fit son entrée à Ferrare en 1502. Sa personne était d'abord recommandée par une beauté qui honore sa vertu, ensuite par une sagesse dont la preuve se trouve dans sa correspondance, enfin par une fécondité qui écarte tout soupçon de vice. Lucrèce eut, de son dernier mariage, sept enfants. Lorsque son époux s'absentait, il se reposait sur elle de l'administration de l'État, et la manière dont elle s'acquittait de ce soin justifie complètement la confiance du duc. Qu'il fût absent ou présent, sa digne épouse était toujours la protectrice des sciences, des lettres et des arts. Sur la fin de ses jours, et elle ne dépassa guère la quarantaine, elle se livrait assidûment à la pratique de la piété et de la charité chrétienne. Le pape Léon X, dans des lettres où il exalte la régularité de sa conduite, lui donne des avis et des consolations. Voici la lettre que Lucrèce écrivait, du lit de mort, à ce Pontife :

« Très-saint Père et mon honorable seigneur,

» Avec toute la vénération possible à mon âme, je baise les pieds de Votre Béatitude, et me recommande humblement à Votre Sainte Grâce. Après avoir beaucoup souffert, pendant plus de deux mois, par une grossesse difficile, je mis au monde, comme il plut à Dieu, une fille, le 14 de ce mois, de grand matin, et j'espérais après cette naissance être délivrée aussi de mes souffrances ; mais c'est le contraire qui est arrivé, de telle sorte qu'il me faut payer mon tribut à la nature. Et si grande est la faveur que m'accorde notre très-clément Créateur, que je reconnais la fin de ma vie et sens que je serai enlevée en peu d'heures, après avoir reçu déjà tous les saints sacrements de l'Église. Et arrivée à ce point je me souviens comme chrétienne, quoique pécheresse, de prier Votre Sainteté de m'accorder un

secours du trésor de l'Eglise, en donnant à mon âme la sainte bénédiction ; et ainsi vous en prie humblement et recommande à Votre Sainte Grâce monseigneur mon mari et mes enfants, tous serviteurs de Votre Sainteté.

» A Ferrare, le 22 juin 1519, à la quatorzième heure.

» LUCRÈCE D'ESTE. »

Ce ne sont pas là les préoccupations et le langage d'une femme de mauvaise vie.

Une épitaphe satirique, dit l'abbé Constant, telle est la première origine du reproche d'inconduite que l'on a fait à Lucrèce. Cette calomnie, plus ou moins répétée ensuite par des poètes napolitains et par un historien, Guichardin, tous ennemis politiques de Borgia, est démentie par le témoignage formel d'une foule d'autres auteurs également contemporains, qui représentent Lucrèce comme une femme accomplie, non-seulement sous le rapport de l'esprit et de la beauté, mais encore sous celui de la vertu. On peut citer en particulier Giraldi, Sardi, Libanori [1], qui font l'éloge le plus complet de la duchesse de Ferrare. D'après ces trois historiens, Lucrèce, par ses brillantes qualités et ses rares vertus, était digne de devenir l'épouse d'Alphonse et la belle-fille d'Hercule d'Este, les deux princes les plus illustres et les plus honorables de leur siècle. Un autre historien du temps, Caviceo, en parlant d'une des femmes les plus parfaites en tout qu'il y eût en Italie, de la célèbre Isabelle d'Este, fille d'Hercule Ier, duc de Ferrare, épouse de François de Gonzague, marquis de Mantoue, dit qu'il pense l'avoir suffisamment louée en déclarant qu'elle approche de la perfection de Lucrèce Borgia [2]. Bembo raconte que « la duchesse de Ferrare désirait plus d'acquérir des connaissances utiles que d'orner sa personne de superbes vêtements, et qu'elle consacrait à la lecture ou à la composition tous ses moments de loisir, afin de surpasser les autres femmes aussi bien par les charmes

[1] Giraldi, *Comment. delle cose di Ferrare,* 181; Sardi, *Hist. Ferrar.,* t. X, p. 198; Mazuchelli, *Scrittori d'Italia*, t. V, p. 198. — [2] *Storia d' ogni poesia de quadrio,* t. II, p. 70.

de son esprit que par la beauté de sa personne, et de mériter plutôt sa propre approbation que les éloges du reste du monde quelque grands qu'ils pussent être. » L'Arioste, dans un épithalame latin, représente Lucrèce comme égalant en vertu aussi bien qu'en beauté les femmes les plus accomplies qu'on ait vues jusqu'alors, et lorsque, dans son immortel poëme, il élève un temple à l'excellence féminine, il donne la première place d'honneur à la moderne Lucrèce, qui, en vertu et en beauté, l'emporte sur l'ancienne. « La première inscription, dit-il, qui frappe les yeux de Raynauld, nommait, avec un long détail de louanges, Lucrèce Borgia, dont les vertus et la beauté doivent être préférées par Rome, sa patrie, à celles de l'ancienne Lucrèce. » Deux des poëtes de l'Italie les plus célèbres accompagnent les héroïnes que l'auteur fait entrer dans son temple, et doivent en célébrer les louanges. Ceux qu'il a placés auprès de Lucrèce Borgia sont Hercule Strozzi et Antoine Tebaldeo[1]. En effet, ces deux lauréats de Ferrare célébrèrent souvent dans leurs vers le mérite de Lucrèce. Strozzi lui a dédié plusieurs de ses poëmes, et dans une de ses élégies il l'appelle « la céleste, la divine Lucrèce, l'astre le plus brillant et le plus pur qui ait apparu sur les rives de l'Hespérie[2]. » Les littérateurs Cornazano, auteur de la *Vie de la Vierge* et de la *Vie de Jésus-Christ*, Georges Robusto d'Alexandrie, Luc Valenziano de Tortone, lui ont pareillement dédié leurs ouvrages. Mais n'oublions pas le témoignage d'un homme dont le caractère irréprochable ne permet pas qu'on le soupçonne de flatterie ; nous voulons parler du célèbre imprimeur Alde Manuce. « Votre principal désir, ainsi que vous l'avez si noblement assuré vous-même, lui dit-il dans une dédicace, est de plaire à Dieu et d'être utile non-seulement à nos contemporains, mais aux générations futures, afin qu'en sortant de cette vie vous puissiez laisser des monuments qui prouvent que ce ne sera pas en vain que vous avez vécu. » Alde Manuce loue ensuite avec chaleur la piété, la libéralité, la justice et l'affabilité de cette princesse. Si elle avait été coupable des crimes dont on l'accuse encore, la pros-

[1] Cant. XLII, stroph. 83. — [2] Strozzi, *ad div. Lucret. Borgiam*, ep. XIII.

titution de son panégyriste aurait surpassé la sienne. Mais plusieurs des écrivains que nous avons déjà cités étaient incapables d'une pareille bassesse.

Enfin, ajoutons que Léon X, à qui Lucrèce avait demandé des avis et des consolations, a loué la régularité de sa conduite.

Le protestant Roscoé termine par ces paroles sa dissertation sur le caractère de Lucrèce, qui nous a fourni les documents que nous venons de résumer : « Selon toutes les règles du raisonnement et d'après la connaissance du cœur humain, il est presque impossible que l'incestueuse, que l'abominable Borgia ait été la même personne que cette duchesse de Ferrare qui a été si respectable et si honorée[1]. »

VI. Nous nous occupons ici d'un Pape dont on a blâmé violemment tous les actes. Nous devons donc nous résigner à les examiner successivement pour les apprécier d'une manière équitable, et, au besoin, en venger l'honneur. Nous parlons d'abord de son exaltation.

Lorsque Sixte IV avait résolu de liguer tous les princes chrétiens contre les Turcs, il choisit, pour mener à bien cette grande affaire, les cardinaux les plus distingués : en France, il envoya Bessarion; en Espagne, Borgia. Les légats obtinrent peu de succès; mais nous devons noter que le cardinal Borgia fut reçu partout magnifiquement. S'il n'obtint pas tout ce qu'il désirait, il contribua du moins à la promulgation d'un règlement fort sage qui bannit du clergé de la Péninsule la simonie, l'ignorance et le libertinage.

Le protestant Gordon a dit qu'Innocent VIII n'aimait pas le cardinal Borgia, dont il suspectait, dit-il, l'hypocrisie et l'immoralité : cependant il lui donna l'abbaye de Subiaco. A sa mort, Borgia, outre cette abbaye, avait l'évêché de Porto et la charge de vice-chancelier de la sainte Eglise : il était en grand renom. Le continuateur de Fleury, qui lui est très-défavorable, dit cependant que « la conduite tenue par Borgia avant que d'être Pape, et qu'il tint même au commencement de son pon-

[1] Constant, *l'Histoire et l'Infaillibilité*, t. II, p. 369.

tificat, sa modération, sa douceur, les sages ordonnances qu'il établit pour l'administration de la justice et pour le soulagement des peuples, faisaient concevoir de grandes espérances, et Ferreras, dans son *Histoire d'Espagne*, ajoute que le cardinal « avait su, par son expérience et par sa capacité, conduire à une heureuse fin les affaires les plus importantes et les plus délicates qui lui avaient passé par les mains. »

A la mort d'Innocent VIII, en 1492, Leonelli, évêque de Concordia, disait aux cardinaux : « Hâtez-vous de choisir un successeur au Pape défunt, car Rome est à chaque heure du jour un théâtre de meurtres et de brigandages. » Il y eut, en effet, durant un court interrègne, jusqu'à deux cents assassinats dans la ville sainte. Les cardinaux comprenaient donc la nécessité de choisir un Pontife énergique. Le choix du conclave, composé de vingt-trois membres, ne pouvait tomber que sur trois candidats : le cardinal Ascanio Sforza, frère de Louis le More, alors tout-puissant dans le nord de l'Italie ; le cardinal Julien de la Rovère, neveu de Sixte IV, et le cardinal Borgia. Le premier parut trop mou, le second trop jeune et d'un caractère trop violent. « Il semblait aux cardinaux, dit Audin, que, dans les circonstances difficiles où l'Italie se trouvait, le monde avait besoin d'une âme fortement trempée, n'ayant peur ni de l'étranger, qui menaçait l'indépendance ultramontaine, ni des grands, qui ensanglantaient de leurs querelles la Romagne et la ville sainte, ni du mauvais vouloir de tous ces princes qui portaient couronne ducale, alliés douteux du Saint-Siège, qu'ils étaient prêts à soutenir ou à combattre suivant leurs intérêts. Ils croyaient que le salut du pouvoir temporel pouvant être compromis dans la lutte qui allait s'agiter au delà des Alpes, il fallait une tête plus forte que celle qui venait de quitter la tiare ; ils se décidèrent pour Borgia, qui prit le nom d'Alexandre VI[1]. »

Le conclave ne dura qu'un jour ; le cardinal Borgia fut élu à la presque unanimité des suffrages et prit le nom d'Alexandre, sans doute, dit Chantrel, en souvenir d'Alexandre III, se don-

[1] *Hist. de Léon X*, t. I, ch. XXX.

nant ainsi la grande tâche de relever la Papauté affaissée sous les usurpations des princes de l'Italie et des vassaux du Saint-Siége, comme elle l'avait été jadis sous le poids des Hohenstauffen[1]. Aussitôt élu, le Pape fut conduit en grande pompe à Saint-Pierre. La cérémonie était magnifique, la joie unanime; tous saluaient dans le Souverain-Pontificat l'aurore de meilleurs jours; tous comptaient sur la fermeté connue d'Alexandre pour mettre fin à l'anarchie. Guichardin lui-même, d'ailleurs si hostile, ne peut s'empêcher d'exprimer le sentiment universel : « Tout le monde appréciait, dit-il, la sagesse de Borgia, sa rare perspicacité, sa pénétration, son éloquence portée au plus haut degré, son incroyable persévérance, son activité, son adresse infinie dans tout ce qu'il entreprenait. » Le peuple romain fit, à son nouveau chef, un accueil enthousiaste : des arcs de triomphe, des inscriptions pleines d'éloges et d'espérances attestaient son allégresse. Une de ces inscriptions, comparant Alexandre au César des temps antiques, n'accordait à celui-ci que l'humanité, tandis qu'elle faisait de l'autre un dieu :

> Cæsare magna fuit, nunc Roma est maxima : sextus
> Regnat Alexander; ille vir, iste deus.

Une autre était ainsi conçue : *Alexandro sapientissimo, Alexandro magnificentissimo, Alexandro in omnibus maximo.* Il était difficile de pousser plus haut l'enthousiasme.

Mais il y a un revers à la médaille : « L'an 1492, le douzième d'août, dès le matin, dit Burchard, Roderic Borgia, neveu de Callixte, vice-chancelier, créé Pape, prit le nom d'Alexandre VI et distribua aussitôt ses biens : au cardinal Orsini, il donna son palais et ses châteaux de Monticelli et Sariani; il nomma le cardinal Ascagne vice-chancelier de la sainte Eglise romaine; il accorda au cardinal Colonna son abbaye de Subiaco, de l'ordre de Saint-Benoît, avec tous les châteaux et le droit de patronage pour lui et sa famille à perpétuité; au cardinal de

[1] *Hist. popul. de la Papauté,* t. IV, p. 192. Le pontificat d'Alexandre VI est traité avec beaucoup de soin dans l'ouvrage de Joseph Chantrel, chevalier de l'ordre de Pie IX.

Saint-Ange, l'évêché de Porto, la tour et le mobilier y étant, notamment un cellier plein de vin. La ville de Nepi fut donnée au cardinal de Parme; Città di Castello au cardinal Savelli avec l'église de Sainte-Marie-Majeure. D'autres reçurent, *dit on*, plusieurs milliers de ducats; il gratifia de cinq mille ducats d'or un moine blanc de Venise, récemment nommé cardinal, et ce pour avoir sa voix. »

Le trait final : *Pro habenda ipsius voce*, est une accusation de simonie, mais c'est bien le *telum imbelle sine ictu*, car on n'a jamais pu découvrir ce moine blanc de Venise récemment nommé cardinal. Il vint bien au conclave un vénérable vieillard, accablé d'années et d'infirmités, qui mourut six semaines après : c'était Morfeo Gheraldo, ancien général des camaldules, patriarche de Venise, décoré de la pourpre romaine depuis 1466. La vertu de ce vénérable patriarche ne permet pas le soupçon de vénalité ; son âge lui rendait les ducats inutiles, et l'approche des jugements de Dieu eût suffi pour le défendre contre la tentation. On n'a pas pu trouver le moine blanc de Burchard, que Burchard ne désigne pas autrement, comme si un cardinal de la sainte Église romaine était un personnage inconnu ou mystérieux, semblable au Manteau-Bleu ou au roi des Aunes.

Quant à la distribution de dignités et d'argent faite par Alexandre VI, elle s'explique facilement sans simonie. Borgia, devenu Pape, ne pouvait rester ni vice-chancelier de l'Église, ni évêque de Porto, ni abbé de Subiaco ; il fallait bien donner ces dignités à d'autres. Quant aux villes de Nepi et Città di Castello, confiées à deux cardinaux protecteurs, il est probable qu'elles en manquaient, et la circonstance de l'avènement invitait de pourvoir à la vacance. Si Alexandre fit quelque don à un pauvre moine pour soutenir son rang, c'est un cadeau, non une récompense de la corruption. Des largesses s'expliquent comme grâces de joyeux avènement ; sous une forme ou sous une autre, cela se fait toujours. L'émotion m'empêche de parler de ce fameux cellier plein de vin, mais au moins cela prouve que le cardinal ne l'avait pas bu, et l'on peut croire

que si, à sa place, il avait appartenu à un Allemand, les tonneaux eussent été plus propres à faire des tambours.

Même en admettant les accusations de Burchard, nous ne voyons que cinq cardinaux qui reçoivent des dignités. De cinq à vingt-trois, restent dix-huit; en écartant les deux concurrents de l'élu, il y a encore assez de voix pour faire une majorité indépendante. Pour plaire à l'intégrité de Burchard, il eût fallu sans doute qu'Alexandre, en montant sur la Chaire apostolique, laissât vacantes les fonctions du gouvernement : c'eût été singulièrement justifier le choix des cardinaux et honorer beaucoup son avènement au trône pontifical.

Le *Diarium* cite cinq cardinaux qui ne voulurent rien recevoir : les cardinaux de Médicis, de Portugal, de Naples, de Sienne et de la Rovère. On peut demander pourquoi ce dernier ne protesta pas contre l'élection; pourquoi le cardinal de Médicis, depuis Léon X, et le cardinal de Sienne, Piccolomini, depuis Pie III, ne protestèrent jamais. Pour pousser la chose jusqu'au bout, il faudrait nous apprendre encore ce que reçurent l'austère Olivier Caraffa, cardinal du titre de Saint-Marcellin, le noble Gonzalez de Mendoza, cardinal-archevêque de Tolède, le vaillant d'Aubusson, cardinal de Saint-Adrien, et le courageux Pallavicini, cardinal de Sainte-Praxède.

On est souvent fatigué, dans l'étude de l'histoire, par la propension de certaines âmes à tout expliquer par la bassesse. La faiblesse humaine a certainement sa part, qui est grande, grande surtout dans la vie d'Alexandre VI; mais il n'y a pas dans l'homme que l'infirmité, et dans Alexandre, dont les infirmités furent surtout les vices de son temps, il y a aussi des côtés nobles, des qualités magnifiques et même, quoi qu'on dise, d'éclatantes vertus. Burchard, fidèle à lui-même, a voulu souiller l'exaltation de ce Pontife. Il est manifeste qu'il a fort exagéré les choses et qu'il ne les présente que d'une manière louche, sans avoir le courage de ses accusations. Eût-il raison en tout point, l'élection d'Alexandre VI ne serait pas encore simoniaque.

VII. Le premier regard qu'un Pape jette sur le monde doit

effrayer le cœur le plus intrépide. Représentant de Dieu sur la terre, vicaire de Jésus-Christ, pasteur des pasteurs, gardien du dogme, de la morale et de la discipline, il voit se présenter à son tribunal tous les intérêts de l'humanité et se liguer contre lui toutes les passions. C'est lui, Pontife, qui doit tout illuminer, tout contenir dans la voie droite, tout vaincre, tout gouverner. Mais il y a des temps plus difficiles où la tiare doit peser sur sa tête comme une triple couronne d'épines, et le pape Alexandre montait sur le trône pontifical à une de ces terribles époques de confusion, de désordre et d'effervescence. A Rome, le désordre matériel, les brandons de la guerre civile, des cardinaux hostiles à son autorité; dans les États de l'Église, l'anarchie féodale et la tyrannie; en Italie, toutes les cupidités de l'ambition, toutes les corruptions de la volupté; dans la chrétienté, la discorde; en Orient, les progrès du Turc; en Occident, les agitations de la guerre et les rivalités ardentes de la paix; dans les esprits, une fermentation extraordinaire, l'invention de l'imprimerie, les découvertes géographiques, la résurrection des nationalités, la concentration du pouvoir royal, les menaces du mahométisme, la renaissance des lettres païennes, la lutte entre les éléments du moyen âge qui finit et du monde moderne qui commence, tout cela jette la confusion dans les affaires et le trouble dans les mœurs.

Épouvantable situation! Alexandre VI la contempla sans présomption ni faiblesse et se mit à l'œuvre avec énergie. — Voyons d'abord le roi.

Le premier soin d'Alexandre VI fut de ramener l'ordre à Rome. Le cardinal Borgia s'était montré le protecteur des faibles et des pauvres, le pape Alexandre réalisa les vœux du cardinal. Par ses soins, des arrivages réguliers de blé vinrent procurer à la ville le grain dont elle manquait souvent sous ses prédécesseurs, par suite du peu de sécurité dans le commerce, et bientôt l'abondance régna partout. Alexandre VI organisa aussi une police sévère : les perturbateurs de la tranquillité publique ne tardèrent pas à reconnaître qu'ils n'étaient plus sûrs de l'impunité. En même temps furent publiés des règle-

ments pour simplifier l'administration de la justice et en rendre les frais supportables à tout le monde. Il y avait désormais à Rome une autorité visible et sentie; avec son établissement s'affermissait l'ordre, et, par l'ordre, la liberté des gens de bien. Alexandre donna enfin à Rome la seule chose qui l'empêchait d'être la ville la plus heureuse du monde, un gouvernement supérieur aux factions : les Colonna, les Orsini, les Conti, les Savelli, souvent plus puissants que le roi de Rome, s'aperçurent bientôt que le souverain ne transigeait pas avec le désordre et qu'il ne permettrait plus aux partis de déchirer l'Etat.

Dans la campagne romaine et dans la Romagne, les barons étaient les fléaux du peuple. Ces barons avaient reçu originairement du Pape leurs terres, leurs châteaux, leurs pouvoirs et franchises, et ils en devaient payer la redevance, manière de reconnaître le suzerain dont ils étaient les vassaux. Sous l'inspiration de la mauvaise nature et avec l'ardeur du sang méridional, ils ne négligeaient aucune occasion de s'affranchir de ces justes charges. L'occasion se présenta bientôt de les mettre au pas. Un fils naturel d'Innocent VIII, Francesco Cibo, possesseur de l'Anguillara, de Corvetri et de plusieurs petits châteaux du voisinage, peu confiant dans Alexandre, vendit ses biens sans sa permission, à un Orsini, moyennant quarante mille ducats. Cette vente ne pouvait se faire sans l'aveu du suzerain, et, si l'on s'en passait, frauduleusement surtout, le retour était de plein droit. Cibo, appuyé par le roi de Naples, qui fournissait des fonds à Orsini et promettait en même temps ses bons offices au Pape, ne demanda aucun congé d'aliénation. Céder dans cette circonstance, c'eût été dire aux vassaux du Saint-Siége qu'ils pouvaient faire avec le nouveau Pape ce qu'ils voudraient et au roi de Naples qu'il ne courait aucun risque dans ses machinations contre le Saint-Siége. Alexandre protesta, s'unit aux Vénitiens et au duc de Milan, et eût ramené par la force les récalcitrants à la soumission si le roi Ferdinand de Naples n'eût ramené à résipiscence Orsini et Cibo. Alexandre consentit alors à laisser les châteaux à Orsini moyennant l'hommage et une redevance en argent. En même temps, il

négociait le mariage de son fils Geoffroy avec Sancha, fille du roi d'Aragon, et opérait ainsi la réconciliation entre cette maison et le Saint-Siège.

La maison d'Anjou, autrefois maîtresse du royaume de Naples, avait cédé ses droits à la couronne de France. Charles VIII, qui songeait à se faire couronner empereur d'Orient, voulut faire valoir ces droits, et, de connivence avec Louis le More, envahit l'Italie. Avant de passer les Alpes, Charles ouvrit son dessein au Pape. « Sa réponse, dit Roscoë, ne fut point favorable : elle portait que la couronne de Naples avait été donnée trois fois par le Saint-Siège à la maison d'Aragon ; que l'investiture accordée à Ferdinand renfermait celle de son fils Alphonse, et que ces concessions ne pouvaient être annulées, à moins que Charles VIII n'eût un titre plus valable et où l'on eût stipulé que ces actes d'investiture ne pouvaient préjudicier à personne. » « Le pape Alexandre VI, dit à son tour le protestant Sismondi, protesta contre la tentative du roi de France d'établir par les armes son droit au royaume de Naples. C'était un fief du Saint-Siège et le Pape seul, comme suzerain, devait juger les compétiteurs. Déjà ses prédécesseurs avaient accordé l'investiture du royaume à la maison d'Aragon ; une sentence apostolique pouvait seule réformer ce jugement en faveur de la maison d'Anjou[1]. » Charles VIII n'écouta point les conseils du Pape et n'eut aucun égard à ses refus. En passant par les États de l'Église, il occupa Rome un instant, pendant lequel Alexandre s'était réfugié au château Saint-Ange. Le roi de France eût voulu négocier, le Pape s'y refusa. Alors six cardinaux proposèrent au prince de déposer le Pontife ; le Pontife frappa ces sujets rebelles et refusa toujours de donner l'investiture à Charles VIII : fermeté que doit admirer sincèrement l'histoire.

Aux affaires de Naples se joignirent par contre-coup celles de Florence. Laurent de Médicis, duc de Toscane, en accordant sa protection aux lettres, avait malheureusement oublié que l'esprit du christianisme devait seul fournir des inspirations ;

[1] *Histoire des Français*, t. XV, p. 152.

à sa cour, on mettait les œuvres de Platon au-dessus de l'Evangile et la morale païenne était plus en honneur que les préceptes de Jésus-Christ. Un dominicain, Jérôme Savonarole, osa réagir avec sa brûlante éloquence contre les envahissements du sensualisme. L'arrivée des Français, qu'il avait prédite, augmenta le crédit de sa parole. Lorsque Pierre II, successeur de Laurent le Magnifique, au lieu de défendre la Toscane, eut la lâcheté de traiter avec Charles VIII, Savonarole, qui eut le bonheur de préserver ses concitoyens de la colère du roi, devint maître de Florence. Il y introduisit une réforme complète : la ville entière, abjurant les plaisirs et les fêtes, le luxe et la parure, se trouva pendant trois années changée en un monastère immense, où l'on n'entendait plus que les gémissements de la pénitence et les cantiques de la piété. Mais le moine dépassa les bornes permises au zèle le plus ardent : au lieu de tonner seulement contre les vices, il déclama plus d'une fois contre les personnes et même contre le pape Alexandre. Florence commençait à regretter les fêtes et les plaisirs; Savonarole fut accusé d'hérésie ; le Pape lui interdit la prédication, le moine désobéit au Pape. Bientôt le crédit de frère Jérôme tomba tout-à-fait; il périt sur le bûcher en 1498. Savonarole a dû trouver grâce devant le souverain Juge : il a été purifié par le feu matériel, absous par le pouvoir des clefs, et il est mort le nom du Dieu de paix sur les lèvres. Paix aussi à sa mémoire [1] !

A la mort de Charles VIII, l'avènement de Louis XII amena une seconde intervention en Italie. Louis ajoutait aux prétentions de son prédécesseur des titres sur le duché de Milan, du chef de Valentine Visconti, sa grand'mère, dont la famille avait été supplantée par les Sforza. Alexandre, qui avait à se plaindre des Sforza, entra volontiers dans la ligue des Italiens du Nord contre Milan. César Borgia, qui n'avait jamais eu beaucoup de goût pour l'état ecclésiastique et qui n'était que diacre, obtint, du consentement du Sacré-Collége, une dispense qui lui permit de rentrer dans l'état séculier; le Pape lui confia le comman-

[1] Favé, *Etudes critiques sur le pape Alexandre VI*, § 8.

dement des troupes pontificales, le roi de France le créa duc, promettant de le seconder efficacement pour ramener à l'obéissance les villes de la Romagne, possédées par des vicaires infidèles de l'Église. Alexandre et César étaient-ils dans leur droit? La réponse ne saurait être douteuse, s'il n'est pas douteux que le suzerain peut contraindre ses feudataires à payer les charges de vassalité, et, en cas de refus ou de révolte, confisquer les biens ou punir les coupables de rébellion. Le Pape eût prévariqué s'il eût souffert la continuation d'un tel état de choses lorsqu'il pouvait le détruire. L'impuissance seule pouvait l'excuser; il devait à l'autorité du Saint-Siège et à la prospérité de ses États de mettre fin à la révolte et à la tyrannie.

On fait à ce propos à Alexandre un autre reproche, c'est d'avoir confié aux siens la défense de ses États. La justice force à reconnaître que cette politique était imposée par la nécessité; abandonnés de leurs vassaux, les Papes étaient obligés de défendre eux-mêmes leurs droits et de protéger leurs sujets. Il est vrai que souvent ils ne firent que donner à leurs neveux les fiefs qu'ils enlevaient à des vassaux rebelles et créaient ainsi à leurs successeurs des difficultés sans cesse renaissantes. L'histoire a cependant donné raison aux Pontifes romains; l'établissement des familles *papales* a eu, en somme, de bons résultats. Il y a bien eu des ingratitudes et des perfidies; cependant la fusion de toutes les parties de l'État en un même esprit n'a pas moins tourné à l'avantage de la Chaire apostolique. D'autre part, les tendances de l'époque apportent un surcroît d'excuse. La royauté, donnée aux Papes pour le soutien de leur indépendance spirituelle et pour la plus grande facilité de leurs rapports avec les sociétés temporelles, revêt toujours à un certain degré le caractère des sociétés contemporaines. A cette date, l'ancienne féodalité le cédait aux apanages princiers, en France et dans d'autres pays; les Papes suivaient presque nécessairement le mouvement général.

Alexandre essaya d'abord d'abattre les Orsini. La valeur de l'Alviane conjura leur ruine, mais ils durent payer les frais de

guerre et quarante mille ducats. Les troupes pontificales, renforcées par Gonzalve de Cordoue, mirent à la raison Julien de la Rovère, qui s'était retranché dans Ostie. En 1499, Imola et Forli furent forcées de capituler. L'année suivante, César Borgia réduisit successivement Pesaro, que retenait Jean Sforza ; Rimini, possédée par un Malatesta, et Faenza, qui résista près de deux ans. Les Colonna, effrayés des succès de César, vinrent alors spontanément déposer les clefs de leurs forteresses dans le bassin de Saint-Pierre. L'année suivante, César s'emparait d'Urbain par ruse et de Camérino par force : son plan était de marcher sur Bologne, où commandait un Bentivoglio ; mais la justice rigoureuse avec laquelle il avait expédié plusieurs adversaires avait amené une conjuration de plusieurs barons de la Romagne, dont quelques-uns, comme Boglione, Vitellozo, Oliveretto, combattaient dans son armée. Au moment de monter au Capitole, il pouvait être précipité du haut de la roche Tarpéïenne. César eut peur, mais il fut tiré d'embarras par un conseil comme pouvait en donner Machiavel. César feignit de se réconcilier avec ceux qui avaient comploté contre lui et les réunit tous pour des fêtes à Sinigaglia. Lorsqu'ils furent réunis, Borgia les fit tous assassiner. Ce massacre est un crime analogue à la Saint-Barthélemy : la nécessité y poussait, la peur l'accomplit, les victimes étaient des scélérats, et ce n'est pas moins un crime dont il faut charger la mémoire du généralissime pontifical, pourvu qu'on n'implique pas dans la solidarité le Souverain-Pontife. Le crime, disons-nous, est de Borgia : disciple de Machiavel, il avait pris pour devise : *Aut Cesar, aut nihil;* il aurait pu ajouter en exergue : *Virtus an dolus, quis in hoste requirat?*

Au cours de ces guerres, il y a deux autres faits où l'on a voulu inculper Alexandre : c'est l'assassinat du duc de Gandie, son fils aîné et la mort de Zizim. La mort du duc de Gandie, encore inexpliquée pour l'histoire, est si peu imputable au Pape qu'il faillit en mourir de douleur. Roscoé disculpe même César Borgia, à qui l'histoire, sur des preuves insuffisantes, avait attribué ce meurtre. Quant à Zizim, dont Giannone avait mis la

mort à la charge du Pape, un gentilhomme romain a prouvé qu'il était mort dans le camp de Charles VIII, atteint de la dysenterie qui décimait l'armée [1].

Singulière destinée des Borgia! ils sont la terreur des grands, ils sont aimés des petits : pas une émeute populaire n'a troublé le pontificat d'Alexandre VI; après sa mort, les villes de la Romagne ne veulent obéir qu'à César; le grand ennemi des Borgia, Guichardin, en est le garant, et Roscoe ajoute que ni les défections d'autres places, ni les préparatifs des Vénitiens pour surprendre ces villes, n'ébranlèrent leur fidélité [2]. Ce dévouement d'une part, ces haines de l'autre, ce n'est plus une énigme, ou si c'en est une, il est facile d'en expliquer le mystère.

VIII. Nous venons au pontificat d'Alexandre VI.

Une grande pensée du moyen âge tenait encore l'Europe en suspens; Alexandre VI prit au sérieux, malgré son décri, cette grande pensée. Le généralissime des croisés désigné par le Pape était le cardinal d'Aubusson, grand-maître des chevaliers de Saint-Jean de Jérusalem; ce choix valut au Pontife les applaudissements unanimes de la chrétienté. Dès 1493, il attirait, sur les envahissements des Turcs, la sérieuse attention de Louis le More. En 1499, à l'occasion du grand jubilé séculaire, Alexandre renouvelait ses efforts pour mettre en mouvement la croisade. Déjà on avait fait quelques promesses : les Hongrois, les Polonais et les habitants de la Bohême devaient attaquer du côté de la Thrace; les Français et les Espagnols attaqueraient par mer et se rendraient en Grèce; le roi d'Angleterre, les Vénitiens, les princes d'Italie et les troupes du Pape essaieraient de délivrer Constantinople. Tel était le plan qu'avaient adopté les ambassadeurs des puissances. Lorsqu'il fallut en venir à l'exécution, la diminution de l'esprit de foi, l'égoïsme, la défiance, la jalousie firent avorter le dessein d'Alexandre VI. Au lieu de se réunir contre l'ennemi commun, les princes chrétiens préféraient se déchirer entre eux : ils laissaient

[1] De Mathias, *Défense d'Alexandre VI, à l'Espagnol, sur la part qu'on lui attribue dans l'empoisonnement de Djem.* — [2] *Histoire d'Italie*, liv. V. *Hist. de Léon X*, liv. II, ch. XVI.

ainsi la barbarie musulmane continuer ses conquêtes ; ils affaiblissaient l'Europe chrétienne, qui se consumait dans de vaines querelles, et, faute de donner aux esprits une préoccupation salutaire, ils ouvraient la carrière aux vaines disputes, ils continuaient à donner l'exemple du vice, ils préparaient la voie à l'hérésie, qui allait bientôt couvrir l'Europe de sang, ébranler les trônes et saper même les fondements de la société.

La sollicitude d'Alexandre embrassait toutes les Eglises. Dès la première année de son pontificat, on le voit travailler activement à ramener dans le sein de l'Eglise les hussites de la Bohême ; l'an 1501, apprenant qu'on avait répandu, sur les bords du Rhin, beaucoup de livres hérétiques, il publia une bulle pour les faire rechercher et en interdire désormais l'impression ; les rois d'Espagne et de Portugal l'ayant informé des désordres de leur clergé, il s'appliqua fortement à la réforme des abus. C'est lui qui donna Ximenès à l'Espagne et le cardinal d'Amboise à la France : on voit qu'il se connaissait en homme.

Alexandre n'oubliait pas les milices monastiques. C'est à sa haute approbation que l'Eglise doit l'ordre de Saint-Michel, les filles pénitentes, les annonciades et les minimes.

A ce pontificat se rattache la grande question qui honore plus particulièrement la sagesse d'Alexandre : nous voulons parler du partage entre les Espagnols et les Portugais des terres à découvrir.

Christophe Colomb avait découvert l'Amérique; Barthélemy Diaz avait ouvert aux Portugais le chemin des grandes Indes. Portugais et Espagnols, en poussant leurs conquêtes devaient finir par se rencontrer, et, suivant les probabilités humaines, par s'égorger au point de rencontre. Pour éviter les conflits, les deux parties s'adressèrent au Pape, et le Pape, en vertu de son droit souverain et comme arbitre, devait trancher à l'amiable une si difficile question. Où commençait l'Orient, où finissait l'Occident, sur la superficie peu connue des mers : tel était le problème à résoudre.

Jamais plus épineuse question géographique et politique n'avait été proposée aux Souverains-Pontifes. D'après les habi-

tudes temporisatrices de la chancellerie romaine, la réunion des commissions cosmographiques et l'examen de la question exigeaient un long temps. Mais Ferdinand et Isabelle ayant formulé une demande pressante, appuyée sur les plans et notes de Colomb, telle fut la confiance du Saint-Siège dans la sainteté de l'entreprise et dans la pureté des sentiments du grand homme qui la dirigeait, que la royale demande fut accueillie sans délai. Comme s'il eût été subitement éclairé et sur l'homme et sur l'œuvre, le Pape proclama la vérité du système qu'on lui proposait, et, dans les conditions vagues où se trouvait la géographie, reconnut hardiment la forme sphérique de la terre et sa rotation sur son axe. Alexandre, au reste, ne considère pas comme une négociation diplomatique le privilège qu'il accorde ; il n'obéit à aucune condescendance d'un Pape espagnol pour des souverains espagnols ; il ne procède que comme chef de l'Église, il ne s'inspire que des grands intérêts de la catholicité, de la conquête des âmes, de l'agrandissement du royaume de Jésus-Christ.

Le principe posé, restait à en déterminer l'application, à partager entre Espagnols et Portugais les régions lointaines qui allaient s'ouvrir à l'Évangile. C'est ici qu'on voit briller dans tout son éclat la participation de la Papauté à la découverte du Nouveau Monde. Alexandre considère comme un devoir sacré le patronage du Saint-Siège sur les récentes découvertes, et il procède au gigantesque partage d'un monde inexploré.

Pour assigner aux deux couronnes les limites qui les maintiendront dans leurs droits respectifs, le Pontife, avec une hardiesse surhumaine, trace de son doigt, sur la carte informe du globe, une ligne qui, partant du pôle boréal, passant à une moyenne de cent lieues à l'ouest des Açores et des îles du cap Vert, va se continuer, à travers l'Océan austral, jusqu'au pôle antarctique. Par une disposition providentielle, cette ligne de démarcation ne rencontre, dans l'immensité de son parcours, pas la plus petite terre habitable qui aurait pu être, dans la suite, une pierre d'achoppement et un point de contestation.

La miraculeuse précision de cette ligne assurait ainsi à l'Es-

pagne, en rémunération de son zèle, la possession exclusive du nouveau continent.

Des protestants ont remarqué que Rome, par cette démarcation, s'exposait au danger de placer deux peuples rivaux en face l'un de l'autre, car la ligne ainsi tracée passait sur des parallèles et des longitudes qu'aucun navire n'avait encore explorées; elle aurait donc pu, dans son prolongement, couper la terre ferme ou une grande île. L'objection est fondée, mais le fait n'y répond pas, car la ligne est marquée directement là où il n'y avait ni terre ferme, ni îles : voilà le prodige.

La démarcation pontificale part du pôle arctique, arrive directement à la moyenne de cent lieues des Açores, coupe le tropique, ensuite l'équateur, se prolonge près du cap Saint-Roch, sillonne l'Atlantique, passe près de l'île Clerck, laisse de chaque côté la terre de Sandwich et le groupe de l'île Powel, pénètre enfin dans le cercle antarctique et se perd dans les glaces du pôle. La ligne parcourt l'hémisphère entier, sans rencontrer ni îles, ni terre ferme.

« Que l'on prenne, dit Roselly de Lorgues, la carte moderne la plus perfectionnée, celle du globe politique par John Purdy, publiée à Londres en 1844, ou celle encore plus récente de Johnston, le Monde commercial, admirable planisphère réglé au méridien de Greenwich, édité à Londres en 1850; qu'on tire la moyenne de cent lieues entre les Açores et le cap Vert; qu'on suive la ligne mystérieuse solennellement tracée à travers l'inconnu par le Souverain-Pontife, et l'on sera confondu de voir qu'au-dessous de l'Europe cette ligne parcourt toute l'étendue de notre planète, jusqu'au pôle antarctique, sans rencontrer une terre.

» Qu'on essaie ensuite de tirer une ligne pareille à tout autre point que celui qu'indiqua le Saint-Siége, et l'on tombera nécessairement sur quelque île ou quelque partie de continent. La ligne tracée par le Saint-Siége avec cette précision prodigieuse comporte quelque chose d'auguste qui fait incliner de respect la science et l'imagination [1]. »

[1] Roselly de Lorgues, *Hist. de Christophe Colomb.*

Si le regard prophétique de Colomb jeté sur la face du globe avec une telle rectitude nous confond, on ne se confond pas moins devant cette hardiesse exceptionnelle qui fait authentiquer et sanctionner comme choses déjà vérifiées les intuitions de son génie. Jamais affaire plus grave, plus délicate, commandant plus de lenteurs, ne put être soumise au Saint-Siége, et pourtant, comme le remarque judicieusement Humboldt, « jamais négociation avec la cour de Rome n'avait été terminée avec une rapidité plus grande. » Ce qui surprend ce savant universel, ce sont les deux bulles, « littéralement les mêmes dans la première moitié, » rendues « dans l'intervalle de vingt-quatre heures[1]. » Il y a, en effet, une bulle de concession et une bulle de répartition ; la bulle de concession contient la donation faite à l'Espagne, la bulle de répartition fait, entre l'Espagne et le Portugal, le partage des terres à recueillir. Ce n'est plus ici le style de la chancellerie romaine ; le Pape parle avec sa personnalité propre. Après avoir comblé de justes louanges les deux souverains et célébré leurs exploits héroïques, le Chef de l'Église déclare qu'il recommande à Dieu le saint et louable projet de faire adorer le Rédempteur dans les terres inconnues ; il annonce aux rois que Dieu donnera bonne fin à leurs efforts ; il affirme qu'il octroie ce don de privilége exclusif non aux obsessions des deux princes, mais spontanément, de sa propre libéralité, agissant sciemment, avec certitude et dans la plénitude de la puissance apostolique[2].

On a attaqué ces deux bulles comme des attentats horribles. « De tous les crimes des Borgia, dit Marmontel, cette bulle fut le plus grand. » Et Ferrand, dans ses *Lettres sur l'histoire*, dit à son tour : « Rome, qui depuis plusieurs siècles avait prétendu donner des sceptres et des couronnes sur l'ancien continent, ne voulut plus donner à son pouvoir d'autre limite que celle du monde. L'*équateur même* fut soumis à la chimérique puissance de ses concessions. » A quoi le comte de Maistre réplique spirituellement : « La ligne pacifique tracée sur le

[1] Humboldt, *Histoire de la Géographie du nouveau Continent*, t. III, p. 24. — [2] *Collection diplomatique*, n° XVII.

globe par le Pontife romain étant un méridien, et ces sortes de cercles ayant, comme tout le monde sait, la prétention invariable de courir d'un pôle à l'autre sans s'arrêter nulle part, s'ils viennent à rencontrer l'équateur sur leur route, ce qui peut arriver aisément, ils le coupent certainement à angles droits, mais sans le moindre inconvénient, ni pour l'Eglise, ni pour l'Etat. Il ne faut pas croire, au reste, qu'Alexandre VI se soit arrêté à l'équateur, ou qu'il l'ait pris pour la limite du monde. Ce Pape n'était pas homme à s'y tromper. J'avoue encore ne pas comprendre pourquoi on l'accusait justement d'avoir attenté sur l'équateur même, pour s'être jeté comme arbitre entre deux princes dont les possessions étaient ou devaient être coupées par ce grand cercle même. » Quant au grand crime des Borgia, il faut avoir bien envie de le découvrir, pour le voir dans la bulle *Inter cætera*. N'est-ce pas, au contraire, un spectacle magnifique que celui de deux nations consentant à soumettre leurs discussions actuelles et même leurs dissensions possibles au jugement désintéressé du Père commun des fidèles, à mettre toujours, à la place des guerres, le plus imposant des arbitrages? « C'était, ajoute le comte de Maistre, un grand bonheur pour l'humanité que la puissance pontificale eût encore assez de force pour obtenir ce grand consentement [1]. »

IX. Alexandre VI était parvenu à l'âge de soixante-douze ans. Trois ans auparavant, il avait failli être écrasé par la chute d'une cheminée et l'éboulement d'une chambre; il avait échappé comme par miracle. Mais enfin il devait arriver à l'aboutissement de toute chair, et c'est ici que les auteurs fantastiques de sa mélodramatique histoire ont voulu un dénouement digne d'un Borgia.

D'après eux, Alexandre et César, trouvant la main du bourreau trop lente et voyant que la solde de leur armée épuisait le trésor papal, résolurent de frapper à la fois, dans le Sacré-Collége, et les vieillards qui ne mouraient pas assez vite et les jeunes qui semblaient avoir longtemps à vivre. Le 2 août 1503,

[1] *Du Pape*, liv. II, ch. XIV.

le Pape aurait invité à une grande *fête* ceux dont il voulait être l'héritier. La *fête* devait commencer par un banquet, et pour ce banquet, César aurait empoisonné quelques flacons de vin. La chaleur était accablante. Alexandre VI aurait pris par mégarde de ce vin empoisonné et serait mort huit jours après.

Un écrivain peu suspect de sympathie pour le Saint-Siège, Voltaire, répond à Guichardin : « Vous prétendez, sur des rapports vagues, qu'un vieux souverain, dont les coffres étaient alors remplis de plus d'un million de ducats d'or, voulut empoisonner quelques cardinaux pour s'emparer de leur mobilier. Mais ce mobilier était-il si important ? Ces effets étaient presque toujours enlevés par les valets de chambre avant que le Pape en pût saisir quelques dépouilles. Comment pouvez-vous croire qu'un Pape prudent ait voulu hasarder, pour un si petit gain, une action aussi infâme, une action qui demandait des complices et qui tôt ou tard eût été découverte ? Ne dois-je pas croire le journal de la maladie du Pape plutôt qu'un bruit populaire ? »

Le même Voltaire dit encore : « Le cardinal Bembo, Paul Jove, Tomasi et enfin Guichardin semblent croire que le pape Alexandre VI mourut du poison ..., mais ces historiens ne l'assurent pas *positivement*. Tous les ennemis du Saint-Siège ont accueilli cette horrible anecdote ; pour moi, je n'en crois rien, et ma grande raison, c'est qu'elle n'est pas du tout vraisemblable. Il est évident que l'empoisonnement d'une douzaine de cardinaux à souper eût rendu le père et le fils si exécrables que rien n'aurait pu les sauver de la fureur du peuple romain et de l'Italie entière. Un tel crime n'aurait jamais pu être caché. Quand il n'aurait pas été puni par l'Italie conjurée, il était directement contraire aux intérêts de César Borgia. Le Pape était sur le bord du tombeau. Borgia, avec sa brigue, pouvait faire élire une de ses créatures ; était-ce un moyen de gagner les cardinaux que d'en faire empoisonner douze[1] ? »

Cette fable de l'empoisonnement est mise à nu par la publication du journal de la maladie du Pape, des lettres de l'ambas-

[1] *Œuvres complètes*, t. XXIV, p. 91, éd. de 1801.

sadeur de Florence et d'autres manuscrits découverts par Muratori et Raynaldi.

Voici d'abord le récit de Burchard : « Le samedi 12 août 1503, au matin, le pape Alexandre se sentit indisposé. Après vêpres, vers trois ou quatre heures du soir, se déclara une fièvre qui ne le quitta pas. Le 16 août, on lui tira environ treize onces de sang, et alors survint une fièvre tierce. Le jeudi 17, à six heures du matin, il prit médecine ; le vendredi 18, vers six ou sept heures du matin, il se confessa à Mgr Pierre, évêque de Culm, qui dit ensuite la messe devant lui, et, après avoir communié lui-même, administra le sacrement de l'Eucharistie au Pape, assis sur son lit. Ensuite il acheva la messe. Cinq cardinaux, ceux d'Oristagni, de Cosenza, de Montréal, de Casanova et de Constantinople étaient présents. Le Pape leur dit après qu'il se trouvait mal. A l'heure de vêpres, l'extrême-onction lui fut donnée par l'évêque de Culm, et il expira en présence du dataire et de l'évêque. »

Les journaux manuscrits que citent Raynaldi et Muratori, notamment l'histoire d'Alexandre Sardi, rapportent exactement la même chose. Raynaldi cite, en outre, le registre des sommes que les cardinaux eurent à payer pour contribuer au frais de la guerre déclarée aux Turcs en 1502, par la bulle *Cum perfidissimi Turcæ;* on remarque que le cardinal Cornaro fut exempt de toute imposition, vu, dit le rôle, qu'il n'a point de revenu : *Nullos habet reditus*. Or, c'est un de ceux que César Borgia, au dire de Guichardin, voulait empoisonner, afin de grossir de son héritage les trésors du Pape. Explique qui pourra comment on peut, pour augmenter sa fortune, empoisonner un homme qui n'a pas le sou[1].

« Bertrand Cortabile, dit l'auteur des *Annales d'Italie*, qui était alors ambassadeur de Ferrare à Rome, et Nicolas Boucans, de Florence, ami intime du gonfalonier Soderini, dans dix lettres écrites par eux en l'espace de cinq jours au duc et au cardinal d'Este, et lues par nous, montrent que la mort du Pape fut causée, dans l'espace de huit jours, par la fièvre tierce qui

[1] Raynaldi, ad ann. 1503.

régnait cet été à Rome, qu'ayant été attaqué le dixième jour d'août, sans que la saignée ni la manne pussent le calmer, il expira le soir que nous avons dit[1]. »

Un dernier mot sur le poison des Borgia, que nul chimiste ne connaît, qu'on n'a pu retrouver jusqu'ici. Voici ce qu'en dit Paul Jove, à propos de la mort de Djem : « C'était une poudre de sucre, qui, pour plus d'illusion, était d'une merveilleuse blancheur et d'une saveur peu désagréable. Ce n'était pas, comme les poisons actifs, *par un effet énergique et soudain*, qu'elle accablait les esprits vitaux ; c'était en pénétrant insensiblement les veines qu'elle faisait ses progrès mortels. » Paul Jove ajoute : « C'est par ce poison qu'ensuite Alexandre, *dit-on*, fit périr quelques cardinaux opulents et finit par se tuer lui-même, une bouteille ayant été changée par inadvertance. » Le cardinal Orsini avait traîné peut-être un mois comme Zizim ; Alexandre mourut le lendemain, selon les uns, huit jours après l'ingestion, selon les autres. Le cadavre du cardinal, dit Nardi, ne témoignait pas d'une mort violente ; Guichardin assure que le corps d'Alexandre, exposé selon l'usage dans l'église de Saint-Pierre, était noir, enflé, difforme et portait les signes manifestes du poison. Le poison des Borgia, qu'on appelait *cantarelle*, aurait donc agi bien diversement sur le cardinal Orsini et sur Alexandre. Quant à la décomposition du corps de ce Pontife, au mois d'août, à une époque où la science de l'embaumement était si imparfaite, ce n'est pas précisément un prodige mystérieux qu'il faille expliquer par les secrets de la Brinvilliers.

La cause est jugée : on peut s'en tenir, sur la mort d'Alexandre VI, au jugement de Voltaire et au *Diarium* de Burchard.

Il faut s'arrêter. Nous croyons en avoir assez dit pour éclairer les hommes de bonne foi ; si nous n'avons pas traité plus longuement cette question, nous en avons examiné du moins les points principaux. Par les accusations que nous avons fait connaître, on peut juger des autres ; et, sauf la première, par la

[1] Muratori, *Annali d'Italia*, an. 1503.

facilité avec laquelle nous avons pu repousser les plus graves, on peut juger que les moindres ne reposent pas sur de plus sérieuses autorités.

Alexandre VI a donc été l'objet de nombreuses et abominables calomnies vomies par les passions politiques; mais sa vie privée n'a jamais été scandaleuse, et même, à certains égards, elle a été édifiante. Quant à son pontificat, il nous montre Alexandre plein de sollicitude pour les intérêts de l'Eglise, et certainement très-brave dans la défense de ses prérogatives royales. Sous ce dernier rapport, tel a été son succès, que d'aucuns assignent à son règne l'établissement de la puissance temporelle des Papes. Nous savons d'ores et déjà qu'il n'en est rien; mais au moins cette opinion est fondée en ce sens qu'Alexandre VI releva complètement et porta très-haut le prestige de la Papauté temporelle. Alexandre VI apparaît donc à l'histoire comme un Pape fort distingué et certainement comme le premier prince de son temps.

SUPPLÉMENT.

GRÉGOIRE IX, INNOCENT IV ET FRÉDÉRIC II

Henri VI, fils de Frédéric Barberousse, continuant la politique de son père, avait, par l'union violente de la Sicile à l'Allemagne, rendu partout le nom allemand aussi odieux que redoutable. Frappé lui-même d'excommunication, chargé de la malédiction des Siciliens, il mourut en 1197, à l'âge de trente-deux ans. Frédéric II, alors âgé de trois ans, avait été reconnu roi des Romains à Worms, en 1196. A la mort de son père, le soulèvement des seigneurs allemands, que Henri avait gratifiés de principautés italiennes, mit sa vie en danger; la conduite équivoque de son oncle Philippe et l'agression du guelfe Othon lui ravirent la couronne d'Allemagne. Le pape Innocent III seul lui conserva la couronne de Sicile, après la mort prématurée de l'impératrice Constance. Lorsque Othon, violant ses serments, chercha à soumettre le royaume des Deux-Siciles, l'Église romaine protégea encore Frédéric. Innocent le soutenait même au moment où un parti l'appelait au trône d'Allemagne, mais non sans opposer, à l'union du royaume de Naples avec l'Allemagne, les entraves nécessaires pour empêcher la domination des Hohenstauffen de détruire les libertés de l'Église ainsi que l'indépendance de l'Italie.

Frédéric prévint d'une heure son adversaire Othon dans la prise de possession de Constance et se fit couronner roi des Romains, en 1215, à Aix-la-Chapelle, grâce surtout à l'appui des princes ecclésiastiques. Son chevaleresque adversaire l'appelait *le roi des prêtres*. A la mort d'Innocent III, en 1216, Frédéric n'avait que vingt ans. Le monde s'aperçut bientôt combien ce prince, si jeune en possession d'un pouvoir si

extraordinaire, avait besoin de direction, et combien il était peu disposé à en accepter d'autre que sa volonté, ses caprices et sa perfidie. Deux obligations qu'il avait spontanément acceptées et que la rapidité d'un bonheur étourdissant l'empêcha d'acquitter l'entraînèrent rapidement dans des complications qui donnèrent à son règne le caractère le plus hostile à l'Eglise. Frédéric, qui dans le commencement s'appuyait sur les princes ecclésiastiques, avait, lors de son couronnement, promis d'entreprendre une croisade, s'engageant par là à acquitter la dette d'honneur qui pesait sur les Allemands depuis la malheureuse expédition de Barberousse; ensuite il avait promis au pape Innocent III, en ceignant le diadème, d'abandonner, dès qu'il serait empereur, le royaume de Naples à son fils Henri, déjà couronné roi de Sicile. Mais à partir de la mort d'Innocent, malgré la promesse renouvelée au pape Honorius III, Frédéric poursuivit l'élection de Henri à la couronne d'Allemagne, qu'il mit lui-même sur sa tête en 1220, sans que ce nouveau succès, contraire à ses serments, lui rapportât d'autres fruits que d'augmenter ses démêlés avec le Pape, d'engendrer des discussions avec son propre fils et de lui valoir l'irréfutable reproche d'avoir lâchement trahi sa parole d'honneur.

A dater de cette époque, Frédéric demeura en Italie, sa patrie, son pays de prédilection, et ne passa plus les Alpes qu'en 1235, pour déposer le fils qu'il avait élevé au trône d'Allemagne avec autant de perfidie que d'imprudence.

Les complications nées de son refus de partir pour la croisade devinrent encore plus graves et plus déplorables. Tandis que les Allemands se disposaient peu à renouveler la guerre en Egypte, Frédéric songeait à obtenir la couronne impériale; et comme il poursuivait en même temps le dessein de faire élire Henri, il entassa des montagnes de promesses à Honorius III, s'engageant de plus en plus, jusqu'au moment où il fut, en 1220, couronné empereur. Toutes ces menées, contraires à l'honneur, à la loyauté, à la fidélité, excitèrent une explosion de reproches publics, lorsqu'en 1221, Damiette, la clef de l'Egypte, conquise par les Allemands, fut perdue par la

faute de l'empereur. Tout l'Orient se plaignit que le Pape ne l'eût pas forcé de tenir ses promesses et de conquérir l'Égypte, où sa présence eût été le signal du soulèvement de cent mille esclaves, la plupart chrétiens.

Cette perte même ne put décider Frédéric à partir. Tantôt il prétextait les affaires de Naples et la guerre des Sarrazins en Sicile, tantôt il mettait en avant les Lombards. Dans le fait, il ne pouvait partir, parce qu'il était entré en rapport d'amitié avec le soudan d'Égypte et qu'il pensait à tout plutôt qu'à ruiner l'empire des musulmans. En 1222, l'empereur, à qui les promesses ne coûtaient rien, s'engagea de nouveau envers le pape Honorius III, à Véroli, à commencer la croisade dans un temps fixe. En mars 1223, il réitérait cette promesse à Ferentino, et annonçait son départ dans le délai de deux ans.

Nous devons nous appesantir sur ce fait grave, qui nous montre, dans son plus beau jour, les admirables vertus d'un persécuteur de la sainte Église et de la Chaire apostolique. Un peu plus, un peu moins, ils se ressemblent tous ; ils ne peuvent puiser les motifs de persécution que dans l'ambition qui les soulève contre le gouvernement pontifical, dans l'orgueil qui les empêche de se soumettre au Symbole de foi, ou dans les vices qui les rendent hostiles à la loi de Dieu. Il n'y en a pas un seul dont on ait eu seulement l'idée qu'il ait persécuté par vertu. Aussi, en parlant de Frédéric, nous pouvons appliquer l'adage : *Unus est instar omnium*.

Nous arrivons donc à la fameuse croisade de Frédéric II, croisade dont nous empruntons en grande partie le récit et l'appréciation à dom François Chamard, l'un des jeunes et robustes savants des abbayes de Ligugé et de Solesmes.

Avant de nous engager dans le récit des événements, il ne sera pas inutile, croyons-nous, de tracer en quelques lignes le portrait de Frédéric II sous le rapport moral et religieux, et, afin de n'être pas suspect de partialité, nous citerons les propres expressions d'un auteur moderne non suspect :

« Outre ses trois femmes légitimes et sa favorite Bianca Lancia, qu'il épousa plus tard, dit Huillard-Bréholles, de

l'Institut, Frédéric II eut un certain nombre de concubines dont les noms ne nous sont point parvenus.

» De plus, à l'exemple des princes musulmans, il entretenait, à Lucera, un harem permanent gardé par des eunuques...

» Il aurait pu, dès le dix-huitième siècle, écrire le livre fameux où son compatriote Machiavel résumait, en 1514, les principes de la science du gouvernement...

» La sévérité de Frédéric II, dans la répression des crimes et même des simples délits, était excessive ; mais quand il s'agissait d'attentats dirigés contre son autorité ou contre sa vie, cette sévérité atteignait un degré de cruauté raffinée, qui rappelle les excès des tyrans italiens du quinzième siècle. Aux accusations de luxure, de perfidie et de cruauté qui s'élevèrent contre le caractère de Frédéric II, vient s'ajouter le crime d'impiété.

» En étudiant les pièces du grand procès religieux qui s'engagea, surtout à partir de 1239, entre Frédéric et le Saint-Siége, on est frappé au premier abord des accusations d'hérésie intentées par les Souverains-Pontifes contre le petit-fils de Frédéric Barberouse, dans l'intention d'agir fortement sur l'opinion publique et de justifier les mesures adoptées par eux pour la défense de l'autorité ecclésiastique.

» A ces accusations l'empereur opposa, dans des circulaires qui nous sont parvenues, les dénégations les plus formelles ; il se soumit à l'examen de prélats chargés de témoigner de son orthodoxie, et, loin d'adopter les avances qui lui étaient faites par les hérétiques, alors si nombreux en Italie et en Allemagne, il se montra aussi rigoureux à leur égard que les princes les plus intolérants de l'époque.

» Mais sa conduite privée dément cette affectation d'une sévérité toute politique. Nous savons à n'en pas douter qu'il professait un rationalisme philosophique emprunté aux Grecs et aux Arabes. Son indifférence, son incrédulité même en matière de foi, nous est révélée par la nature de sa correspondance littéraire [1]. »

[1] Huillard-Bréholles, *Historia diplomatica Frederici II,* 6 vol. in-4°, introd.

Qu'on nous pardonne cette longue citation : ces réflexions d'un écrivain qui ne sera jamais accusé d'exagération cléricale nous ont paru utiles à la cause que nous allons défendre.

Le 25 juillet 1225, dans l'église de San-Germano, en présence de deux cardinaux, Frédéric II, qui, depuis dix ans, semblait se jouer des Souverains-Pontifes, en leur promettant, chaque année, de prendre la croix et d'aller combattre en Palestine, jura enfin solennellement d'exécuter son serment, sous peine d'excommunication, s'il y était infidèle. Le 9 novembre de la même année, il célébrait son mariage avec l'héritière du trône de Jérusalem; s'emparait, malgré les réclamations de Jean de Brienne, son beau père, et malgré le Pape, du titre de roi et du gouvernement de la Palestine, et inaugurait ainsi une politique d'égoïsme et d'ambition, qui devait avoir dans la suite, comme nous le verrons bientôt, les résultats les plus funestes à la tranquillité et aux véritables intérêts de la Terre sainte.

Cependant il paraît se disposer à la croisade, et des armements formidables sont préparés par son ordre. Mais, comme chacun sait, soit par lâcheté, soit plutôt par les motifs d'une politique secrète et astucieuse, il détruit en un instant ces magnifiques espérances, et revient au port de Brindes, où il s'était embarqué la veille. « On doit croire, dit Huillard-Breholles, qu'il saisit le prétexte de la maladie pour différer son départ, parce qu'il attendait le résultat des négociations secrètes qu'il avait entamées avec le soudan d'Égypte, Malek-Kamel[1]. »

En effet, ces intelligences secrètes avec les ennemis du nom chrétien nous ont été dévoilées par les historiens arabes, et

passim. L'auteur, peu favorable à la Papauté, prouve, dans son introduction, les accusations élevées contre Frédéric II. S'il reproche au Pape de n'avoir soulevé, contre Frédéric, des accusations d'hérésie que pour justifier des rigueurs plus ou moins canoniques, c'est pour n'avoir pas tenu compte de l'ouvrage récemment publié par le savant Sicilien Michel Amari : *Questions philosophiques adressées aux savants musulmans par Frédéric II.* — Voir *Journal asiatique*, mars 1853, t. I de la 3e série, p. 240.

[1] *Hist. diplomatica*, introd. CCCXXIX.

ce que les partisans de Frédéric, au treizième siècle, et le prince lui-même avaient essayé de rejeter comme une calomnie, est désormais entré dans le domaine de l'histoire comme un fait certain et avéré [1].

Frédéric méritait donc à double titre les anathèmes dont il fut aussitôt frappé par Grégoire IX. Cette insigne trahison au moment où des haines profondes, des ambitions sans frein divisaient les trois héritiers du trône de Saladin en Asie, ne pouvait s'expliquer que par une de ces combinaisons d'une politique sans dignité, qui sacrifie à des intérêts matériels et commerciaux les principes de l'honneur et de la véritable civilisation. Frédéric voulait asseoir son pouvoir absolu en Palestine sur les ruines des franchises des barons chrétiens, et assurer au prix même des intérêts de la religion la liberté de son commerce en Orient et en Egypte.

Il n'entre pas dans notre plan de parler de ses fameuses négociations de Palerme et du Caire, qui aboutirent à l'ignominieux traité de Jaffa. Disons néanmoins que Frédéric, après avoir laissé passer le temps favorable pour écraser la puissance des musulmans dans la Terre sainte, s'y rendit enfin malgré les anathèmes du Souverain-Pontife, et y avilit la majesté de l'empire romain jusqu'à implorer la paix comme un captif. « Je suis ton ami, écrivait-il, à Malek-Kamel, qui refusait avec dédain de traiter avec lui, je suis ton ami ...., et et *c'est toi qui m'a appelé ;* le pape et les rois sont instruits de mon voyage, et je perdrais toute considération à leurs yeux si je retournais en Europe sans avoir rien obtenu. Après tout, Jérusalem, ce berceau de la religion des chrétiens, est réduite à la misère, et les tiens en ont détruit les murs. Rends donc cette ville dans l'état où elle se trouve, afin que je puisse lever la tête entre les rois. Je renonce d'avance à tous les avantages que j'en pourrais tirer [2]. »

Après cette importante révélation, ne devons-nous pas dire que le patriarche de Jérusalem avait le droit d'accuser de tra-

[1] Rainaud, *Bibliothèque des croisades*, t. II, p. 427. — [2] *Ibid.*, p. 429, extr. de *Dehebi*.

hison l'hypocrite empereur, quand il le vit s'éloigner de Jérusalem sans vouloir en relever les murs, malgré les termes formels du traité officiel ?

On a beaucoup vanté le premier et le second article de cette trêve ; mais, outre qu'il n'est pas dit un mot des autres princes chrétiens du pays, les §§ 6, 7, 8 et 9 ne sont-ils pas dignes de la réprobation des siècles ?

« L'empereur, est-il dit dans le § 6, ne prêtera son concours, de quelque manière que ce soit, à aucun prince d'Occident (France) quel qu'il soit, ni à aucun sarrasin contre d'autres sarrasins, et ne conseillera, ni n'enverra aucune troupe, ni ne se joindra à quiconque entreprendrait de faire de semblable guerre. »

Et l'article 8 : « Si quelques Latins (France) pensent à faire des pactes, des armements, ou quelque autre chose contraire à cette trêve, l'empereur s'engage à défendre le sultan et *à détourner de cette résolution les siens* (suos), ses sujets et les troupes qui sont sous ses ordres. »

Et l'article 9 : « La principauté d'Antioche, le comté de Tripoli, Tortose, Castel-Blanc, le Charach, Margat (place très forte et chef-lieu de l'ordre des Hospitaliers), ne sont pas compris dans cette trêve, et l'empereur empêchera qu'aucun Latin indigène ou étranger ne porte secours aux seigneurs des susdites contrées [1]. »

Une telle ignominie méritait d'être redite ici, afin que le lecteur fût parfaitement éclairé sur le véritable sens des protestations officielles que nous entendrons bientôt.

Nos auteurs modernes regardent ce traité comme le chef-d'œuvre de la politique de Frédéric, au milieu des difficultés qui l'entouraient et qu'il s'était créées lui-même. Il faut être véritablement aveugle pour ne pas voir la honte d'un tel pacte, imposé sans combat à un empereur chrétien. Aujourd'hui, ce serait une lâcheté ; au treizième siècle, c'était une apostasie.

« Le maudit empereur, écrivait le plénipotentiaire Salahed-Din à Makel-Kamel, son maître, le maudit empereur nous a

[1] Rainaldi, an 1229, nos 15-22.

promis une paix durable. Il a bu le serment de sa main droite; qu'il ronge sa main gauche, s'il se hasarde à enfreindre sa parole [1]. »

Cependant Frédéric pose lui-même sur sa tête la couronne de Jérusalem, dans l'église de la Résurrection, s'empare des villes de Tyr, de Sidon et de toutes les places énoncées dans le traité, au mépris de tous les droits des seigneurs et des coutumes du royaume, établit un gouverneur général et revient en Europe, en se vantant, dans des manifestes pleins de mensonges, d'avoir sauvé la chrétienté.

Grégoire IX non plus qus les barons de la Palestine ne pouvaient être liés par de telles conventions, et si le Pontife les reconnut enfin, ce fut moins comme une œuvre méritoire que comme un fait accompli; contre le fait il était présentement inutile de réclamer. Aussi, dès le 4 septembre de l'année 1234, se fit-il un devoir de faire prêcher dans tous les Etats catholiques une nouvelle croisade.

Des frères-prêcheurs et des frères-mineurs furent chargés de cette importante mission et s'en acquittèrent avec un zèle au-dessus de tout éloge. Ils parcoururent successivement le nord de l'Italie, la Bourgogne, la France, la Champagne, la Bretagne, l'Angleterre et jusqu'aux terres incultes de l'Ecosse. Partout ils furent écoutés avec un enthousiasme général par le peuple, la noblesse et le clergé. Le comte de Cornouaille, frère de Henri, roi d'Angleterre, prit solennellement la croix. En France, l'appel du Souverain-Pontife trouva des cœurs plus généreux encore. Le roi, que la nécessité retenait dans son royaume, voulut avoir son représentant dans cette glorieuse expédition, et confia cette noble charge au brave Amauri, comte de Montfort, son connétable, qu'il équipa et entretint à ses frais. Hugues IV, duc de Bourgogne, Jean, comte de Châlons, Guy, comte de Nevers, Henri, comte de Bar, Thibault, comte de Champagne et roi de Navarre, jurèrent d'aller combattre les

[1] *Boire le serment* veut dire le prêter par force. (*Histoire de la lutte des Papes et des empereurs de la maison de Souabe*. par M. de Chérier, de l'Institut, 3 vol. in-8°, Paris, 1858, t. II, p. 73.)

infidèles. Celui-ci avait déjà pris cet engagement lors de la paix de Compiègne, au mois de septembre 1230, et le renouvela encore en 1236, entre les mains de saint Louis, contre lequel il avait osé se révolter.

Plusieurs seigneurs de Flandre firent le même serment, dans un tournois de la Table-Ronde, à Hesdin.

Il y avait, disent les contemporains [1], un nombre comme infini de princes, de barons, de clercs et de gentilshommes de France, et ajoutent-ils, on peut dire que toute la noblesse du royaume suivit cet exemple. On comptait, quand ils furent arrivés en Palestine, jusqu'à 1,500 chevaliers et 40,000 écuyers; l'infanterie seule faisait un peu défaut.

Grégoire IX fondait sur cette croisade les plus belles espérances, et, dans son enthousiasme religieux, il employait même les injonctions de l'autorité suprême pour obliger les princes à cesser toute discorde, toute guerre qui pourrait contrarier le succès de cette sainte et noble entreprise [2]. Pierre de Dreux, surnommé Mauclerc, duc de Bretagne, fut chargé de percevoir les sommes qui seraient recueillies dans toute l'Europe pour subvenir aux frais de l'expédition.

L'occasion paraissait en effet plus favorable que jamais. Aux confins de l'Asie, s'avançaient des hordes de barbares qui menaçaient de s'élancer sur les possessions musulmanes, et, dans son effroi, le soudan de Damas promettait d'embrasser le christianisme, si les puissances européennes accouraient à temps à son secours. Brûlant de montrer la réalité de ses désirs, il avait envoyé au Pape et à saint Louis une ambassade solennelle pour proposer les conditions les plus avantageuses [3]. Grégoire IX lui répondit par une lettre pleine de sagesse et de prudence, dans laquelle il établissait les preuves les plus frappantes de la divinité de la religion chrétienne [4].

Les prédicateurs de la croisade ne manquèrent pas d'exciter

[1] *Spicileg.* d'Achery, t. II, p. 796; Labbe, t. XI, p. 377; *Vie de saint Louis* par Tillemont, p. 334. — [2] Raynaldi, an. 1236, n° 47. — [3] *Hénault*, vers 1236; Tillemont, *loc. cit.*, p. 231, 323. — [4] Raynaldi, an. 1233, n° 16 et suiv.

le zèle de leurs auditeurs par la perspective de cette alliance si pleine d'espérance pour l'avenir.

Frédéric II lui-même, alors engagé dans les guerres d'Italie contre les villes de la ligue lombarde, protesta qu'il allait se préparer à la croisade, et fit des démarches en ce sens auprès du Souverain-Pontife. Mais ces protestations de zèle n'étaient que fourberies. Car, tandis qu'il parlait ainsi, il envoyait des agents secrets auprès des principaux croisés français, avec la mission de faire ajourner leur départ jusqu'à la fête de la Saint-Jean, 1237. En attendant, il renouvelait ses alliances avec le soudan d'Egypte, en contractait de nouvelles avec Vatacès, autre ennemi mortel des Occidentaux, et, malgré d'incessantes médiations de la part de Grégoire IX, il essayait d'imposer un joug de fer sur les villes libres d'Italie, sur le royaume de Jérusalem et sur tous ceux qu'il soupçonnait d'appartenir au parti de la Papauté.

Grégoire IX consentit d'autant plus volontiers à l'ajournement proposé que les préparatifs étaient loin d'être achevés, et qu'une nouvelle infortune, plus pressante à ses yeux, vint détourner pour un moment toute sa sollicitude paternelle. L'empereur grec de Trébisonde, Vatacès, et Aton, roi des Bulgares, avaient réuni leurs armes pour anéantir l'empire latin de Constantinople, et, malgré deux victoires consécutives, l'héroïque empereur Jean de Brienne désespérait de soutenir la lutte, s'il n'était promptement secouru 1236. D'ailleurs le triomphe même avait réduit à la plus extrême pénurie le trésor impérial, en sorte que Jean de Brienne réclamait à la fois des soldats et de l'argent pour se soutenir. Beaudoin II, son gendre et l'héritier dû trône, fut envoyé en Occident pour appuyer ces sollicitations. Le jeune prince avait mission de persuader au Pape et aux rois que du salut de l'empire menacé dépendait celui de la chrétienté tout entière. Déjà, en effet, Vatacès s'était emparé d'une partie des îles de l'Archipel et menaçait Candie, l'une des stations des pèlerins qui se rendaient en Palestine; encore quelques victoires, et il pouvait intercepter toute voie de communication entre l'Orient et l'Occident, et livrer sans défense

les chrétiens de la Terre sainte au pouvoir des musulmans. Ces considérations frappèrent Grégoire IX et lui firent prendre tout d'abord les résolutions les plus promptes et les plus énergiques en faveur de l'illustre solliciteur. Il permit à ceux qui avaient pris la croix pour aller combattre en Palestine de changer la destination de leur pèlerinage. Toutefois il ne perdait pas de vue les besoins de la Terre sainte, et, dans les lettres qu'il adressait au roi de France et aux évêques chargés de la perception des subsides, les intérêts des Lieux saints n'étaient pas pris en moindre considération que ceux de Constantinople[1]. Il se croyait même en mesure de terminer, pour le jour de la fête de saint Jean-Baptiste de l'année 1238, les immenses préparatifs de cette double expédition.

Dissimulant les alliances secrètes de Frédéric avec les musulmans et les Grecs schismatiques, il lui rendait compte de ses projets dans une lettre du 2 novembre 1237[2].

« Le Très-Haut, lui disait-il, a incliné les cieux pour nous secourir, et, armé de son puissant glaive, il a renversé tous les obstacles qui s'opposaient à ce que la Terre sainte fût arrachée des mains de ses oppresseurs. Il veut manifestement faire des ennemis de son nom l'escabeau de ses pieds. Or, l'instrument principal, sinon le seul dont il se sert pour cette noble entreprise, est une armée innombrable, composée de comtes, de barons, de chevaliers et autres guerriers réunis de la France et des contrées voisines. Ces nobles cœurs brûlent de venger le sang du Rédempteur et sont prêts à réparer les outrages qui leur sont faits dans le sang de ses ennemis mortels.

» Dans la crainte que le démon ou *quelque homme pervers ne s'opposent à leur sainte résolution*, ils se sont engagés par vœu à partir le jour de la Saint-Jean-Baptiste prochaine. En conséquence, ils m'ont supplié de vouloir bien agréer ce terme et de vous y faire consentir vous-même. Les raisons qu'ils allèguent ne sont certainement pas à dédaigner.

[1] Dans une lettre du 27 mai 1237 adressée à saint Louis, il prie ce pieux monarque d'empêcher que les croisés ne soient vexés par leurs créanciers. (Raynaldi, an. 1237, n° 17.) — [2] *Hist. dipl.*, t. V, p. 126-128; Raynaldi, an. 1237, n°s 80-82.

» Les moments sont précieux, disent-ils; plus le secours est différé, plus l'impiété et les violences des infidèles font de progrès et augmentent le péril de la situation. D'ailleurs plusieurs de ceux qui ont pris la croix ont engagé toutes leurs possessions pour subvenir aux dépenses du voyage. Or, les vivres qu'ils avaient amassés, à grands frais, pour la traversée, s'épuisent pendant le temps de leur inaction, et ces braves soldats du Christ se voient réduits à l'impuissance de poursuivre leur généreux dessein... Nous laissons à la prudence de votre sérénité à peser dans la balance de la raison ces pressantes considérations, les inconvénients qui résulteront nécessairement si l'on diffère plus longtemps, et les avantages que produira la conduite contraire, et nous ne doutons pas que vous ne consentiez à procurer auxdits croisés les vaisseaux, ports, vivres, ou autres choses nécessaires au voyage, que vous ne leur prêtiez secours et faveurs. Il est bien juste, en effet, qu'une expédition qui doit tourner à l'honneur et à l'avantage de votre fils Conrad trouve en vous son principal soutien. »

Le Pontife se croyait assuré du succès de ses démarches. Toutefois, dans la prévision d'un refus, il avait mandé aux archevêques de Sens et de Rouen de prier les barons enrôlés au service du Christ de vouloir bien attendre une année encore[1].

La proposition des croisés était trop contraire à la politique de Frédéric pour être acceptée par ce prince. Toujours irrité contre la ligue lombarde, il continuait à promener le massacre et l'incendie depuis les rives de l'Adige jusqu'aux bords de l'Arno, refusait d'ouvrir à Mantoue un congrès qui devait mettre fin à tous les différends (7 octobre), remportait, le 2 novembre, à Corte-Nuova, une victoire célèbre sur les Milanais, et, fier de cet avantage, insultait à la neutralité pontificale en plaçant sur le Capitole les trophées de son triomphe. Il conservait néanmoins encore les dehors d'une soumission filiale et respectueuse envers le Saint-Siége, et se posait devant les diverses cours de l'Europe comme un champion dévoué de la chrétienté, heureux

[1] Raynaldi, an. 1237, n° 83.

de consacrer ses trésors et sa vie pour la cause sacrée de la religion contre les infidèles de l'Orient, tandis que, dans ses communications secrètes et journalières avec les savants et les chefs du mahométisme, il riait, comme un cynique, du papisme et du christianisme, préludant ainsi aux mensonges de la diplomatie moderne. L'un des plus curieux monuments dans lequel ce prince fait parade de cette dévotion hypocrite, est une lettre adressée aux prélats, aux comtes, aux barons et à tous les autres croisés français, en réponse à l'adresse que ceux-ci lui avaient fait parvenir par l'intermédiaire du Souverain Pontife[1].

« L'intérêt général seul de la Terre sainte, qui est actuellement entre les mains de nous tous, les guerriers du Christ, nous a *plusieurs fois* engagé à vous conjurer par les monitions et par les prières les plus instantes de différer votre passage en Orient jusqu'après le temps fixé pour l'expiration de la trêve, c'est-à-dire depuis le mois d'août prochain jusqu'à l'année suivante à pareil terme..., et nous n'avons pas dû passer sous silence que la charge et le soin de la délivrance de la Terre sainte nous incombait à nous plus qu'à tout autre prince du monde, sachant que nous sommes tenu de dépenser à cette grande œuvre nos travaux et nos trésors, sans oublier de peser dans les conseils d'une sage délibération les graves incidents qui sont en présence. C'est donc avec une véritable effusion de cœur que nous vous remercions d'avoir bien voulu nous répondre que vous accédiez à nos conseils, pourvu que nous vous envoyions des lettres munies de la bulle d'or, par lesquelles nous nous engagerions par serment à ne plus solliciter par nos prières, à ne plus provoquer par nos remontrances une prorogation nouvelle au delà du terme assigné. Nous sommes reconnaissant de cette détermination que vous avez prise, et nous vous promettons, après le temps susdit, non-seulement de ne plus parler de différer passage, mais encore nous sommes dans l'intention d'aider tous les croisés, et par conseils et par moyens efficaces, à atteindre le but de votre pèlerinage. Ainsi, si quelques-uns veulent effectuer une partie de leur voyage par notre

[1] *Hist. diplom.*, t. V, p. 140-141.

royaume, ils trouveront toujours en nous une protection spéciale. Et comme garantie de ce que dessus, nous avons fait apposer à ces lettres le sceau de notre majesté impériale. »

Quelques jours après, le 7 décembre, il informait Grégoire IX de cette transaction, jurait au Pape d'observer avec fidélité les susdites conditions, et, le 11 février suivant, il donnait les mêmes assurances au comte de Cornouailles, en l'engageant à passer par les terres de l'empire [1].

Qui refuserait de croire, après de pareilles protestations, que Frédéric ne fût le prince le plus dévoué aux intérêts de la Terre sainte, le plus empressé à offrir son concours, sa vie même pour une si sainte cause? Et cependant tous ces dehors étaient trompeurs, et son désir secret était de retarder indéfiniment, et même de disperser tout-à-fait les vaillants champions de la cause de Dieu.

Rappelons-nous le traité de 1229. La prorogation qu'il avait obtenue était déjà un immense succès pour sa politique. Déjà, comme l'observait Grégoire IX, ces délais successifs avaient causé dans le corps expéditionnaire les plus graves désordres, la désorganisation morale, l'épuisement des ressources pécuniaires d'une grande partie des croisés. Que serait-ce après une autre année écoulée ?

En attendant, Frédéric montrait le plus mauvais vouloir en refusant, malgré les plus pressantes sollicitations du Pape, de laisser passer par les terres de l'empire les guerriers destinés à la croisade de Constantinople [2]. Grégoire IX, sans se laisser déconcerter par un refus, renouvela ses instances avec une autorité digne de la haute mission qu'il avait à remplir. Après avoir de nouveau développé, dans une lettre à l'empereur, les motifs légitimes de cette expédition contre les Grecs schismatiques, qui menaçaient d'envahir toutes les possessions des catholiques en Orient, le Pontife ajoutait :

[1] *Hist. diplom.*, t. V, p. 140, 164. — [2] *Ibid.*, t. V, p. 180-183. Tillemont, *Vie de saint Louis*, t. II, p. 310-311. Saint Louis entra pleinement dans les vues du Pape et de Baudoin. Pour être juste, il faut ajouter que Frédéric lui-même se ravisa, mais ce ne fut que plusieurs années après.

« Mais, comme nous l'avons appris, vous opposez à nos prières une dénégation formelle. En présence d'une telle situation, nous avons cru devoir avertir, avec de nouvelles instances, Votre Altesse Impériale, qu'en refusant ainsi la liberté du passage aux soldats du Christ, vous causez à votre âme devant Dieu et à votre réputation devant les hommes le plus grave détriment, en même temps que vous assumez sur votre tête le soupçon de connivence avec les schismatiques. Or, il faut que vous le sachiez, l'Église ne pourrait voir d'un œil indifférent un attentat qui aurait pour résultat direct le renversement de la foi catholique. »

On a vu précédemment que ces soupçons n'étaient que trop fondés; encore quelques années, et cette alliance secrète de Frédéric avec Vatacès aboutira à une union de famille. Les relations entre le Chef de l'Église et le descendant des Hohenstaufen tendaient donc chaque jour à se dissoudre. De nouveau Frédéric, enflé de ses succès sur la ligue Lombarde, devenait de plus en plus insolent vis-à-vis de l'Église, prenait possession, au nom de l'empire, de l'île de Sardaigne, au mépris des droits incontestés du Saint-Siège[1], resserrait secrètement de plus en plus son alliance avec les musulmans de Tunis et du Caire, enrôlait même sous ses drapeaux un corps entier d'auxiliaires égyptiens et un autre de Grecs schismatiques, et manifestait plus que jamais un scepticisme radical[2].

En Palestine, les mesures tyranniques qu'il imposait aux barons et au clergé y avaient causé des troubles non moins funestes à la cause chrétienne. Grégoire IX, après de vains efforts de conciliation, n'avait pu s'empêcher d'écouter les plaintes des victimes et de donner raison à leurs justes récriminations. Le conflit le plus déplorable était désormais établi entre le bail de l'empereur et les barons du royaume de Jérusalem[3].

[1] *Hist. de la lutte des Papes*, t. II, p. 172. — [2] *Ibid.*, p. 168; *Hist. diplom.*, t. V, p. 423. — [3] *Hist. diplom.*, t. I, introd., p. CCCLII. Les plaintes des barons étaient si fondées et si publiques que Frédéric n'osa jamais, dans aucun manifeste, faire un crime à Grégoire IX d'avoir défendu les intérêts des victimes de sa tyrannie en Orient.

Enfin les crimes de Frédéric parvinrent à leur comble, et la patience du Chef de l'Eglise s'épuisant en vains efforts, une sentence d'excommunication fut une fois de plus lancée contre le prince incorrigible (20 mars 1239). Frédéric répondit à ce coup d'autorité en inondant les cours de l'Europe de ses manifestes et de ses justifications mensongères; et c'est sur ces pièces hypocrites, soit dit en passant, que le précurseur de Wiclef, Matthieu Pâris, et, après lui, Tillemont, Fleury et nos écrivains modernes ont étayé l'histoire de ces luttes déplorables entre les deux pouvoirs !

Cependant Frédéric ne perdait pas de vue les croisés français déjà rassemblés à Lyon pour le départ. Essayer de retarder par des insinuations indirectes ce moment redouté, ou, dans le cas d'une défaite sur ce premier point, jeter entre eux et le Saint-Siége le brandon de la discorde, tel était le but qu'il se proposa d'atteindre par le moyen de ses agents secrets et publics. Cette politique était à ses yeux commandée par la situation des affaires en Palestine et en Italie, et par l'espérance de voir aboutir heureusement une négociation déjà entamée avec le sultan d'Egypte [1]. Laisser partir dans les circonstances actuelles une armée parfaitement soumise au Pape, c'était donner aux barons révoltés de Palestine un appui contre la domination de Conrad et renverser des rêves ambitieux dont la réalisation avait coûté si cher.

L'empereur envoie donc en France deux de ses affidés, avec mission de représenter l'inutilité de l'expédition, réduite aux seules forces dont elle pouvait disposer, et l'immense avantage qu'on aurait à attendre que Frédéric, vainqueur de tous ses ennemis en Italie, fût en mesure de se mettre lui-même à la tête de l'armée, ou du moins de s'y faire représenter par son fils Conrad, roi des Romains et de Jérusalem [2]. Les députés impériaux s'acquittèrent à merveille de leur mandat. Mais s'apercevant que leurs paroles, loin d'être écoutées favorablement, soulevaient, au contraire, de longs murmures contre

[1] *Hist. diplom.*, t. VI, p. 433, et t. I, introd., p. CCCLVI, note 1. — [2] *Ibid.*, t. I, introd., p. CCCLV, et t. VI, p. 338.

leur maître, ils changèrent aussitôt leurs batteries, conformément à leurs instructions, représentèrent Frédéric comme un vaillant champion du Christ, tout enflammé du désir de les suivre, mais retenu captif par les chaînes que lui avait formées Grégoire IX, ce Pontife intraitable et jaloux, qui, par sa connivence incessante avec des sujets révoltés, obligeait un souverain zélé et dévoué à la cause de Dieu de dépenser des trésors immenses et un temps précieux en des guerres intestines, et détournait même au profit des rebelles une partie de l'argent destiné à la croisade.

La tactique était habile, elle réussit en partie. Le roi de Navarre et les autres écrivirent, sous cette impression, une lettre aussi impertinente que ridicule au Souverain Pontife, pour se plaindre du retard que ce dernier occasionnait à leur pèlerinage, et du mauvais emploi des sommes perçues pour leur expédition. Grégoire IX n'eut pas de peine à justifier sa conduite. Sa lettre est datée du palais de Latran, le VIII des ides de mars (9 mars 1237), et est adressée au roi de Navarre, au duc de Bourgogne, aux comtes de Bar, de Montfort, de Vendôme et aux autres croisés français[1].

« Par la teneur de vos lettres, que nous avons reçues avec l'affection qui leur était due, dit le Pontife, nous avons appris que non seulement les croisés, mais encore d'*autres personnes* s'étonnaient de ce que nous rejetions, ce semble, par des délais affectés, la grande affaire de la croisade. Vous ajoutiez que vos esprits étaient profondément émus de ce que nous détournions une partie des legs et autres dons offerts pour les besoins de la Terre sainte.

« Mais avez-vous réfléchi à de tels reproches ? Lorsque l'affaire de la Terre sainte est la préoccupation constante et principale de notre sollicitude, comment des soldats du Christ ont-ils la présomption de croire que nous ne la poursuivons pas de toute l'affection de notre cœur ? Ne nous consacrons-nous pas tout entier à exciter les fidèles vers ce but ? N'est-ce pas l'objet incessant de nos efforts ? N'y contribuons-nous pas

[1] Raynaldi, an. 1239, n[os] 78-80.

nous-même dans la mesure de notre pouvoir, sans négliger les secours qui nous viennent d'ailleurs? Certes, si nous ne souffrons pas, autant qu'il est en nous, que les affaires des mortels qui nous sont confiées éprouvent aucun retard, est-il vraisemblable que nous n'évitons pas les périls d'un ajournement quand il s'agit de la cause du Christ? Et lorsque nous dépensons, nous pouvons le dire, toute notre sollicitude à la décision des autres causes, n'est-il pas contraire à toute évidence que nous mettions de côté la grande œuvre du Crucifié?

» De ce que, vu l'urgence du péril dans l'empire latin de Constantinople, d'où résulterait un immense obstacle pour les pèlerinages de Terre sainte, nous sommes contraint de pourvoir avec diligence à son salut, s'ensuit-il que nous négligions les intérêts des Lieux saints?... Au contraire, car comme l'un ne peut subsister désormais sans l'autre, en venant en aide à l'un nous secourons nécessairement l'autre. Or, comme vous avez tout-à-fait à cœur les intérêts des saints Lieux, vous ne pouvez ne pas aimer ceux de Constantinople... Aussi nous exhortons, nous avertissons votre dévotion, et, par ces lettres apostoliques, nous vous commandons de persévérer dans votre sainte entreprise et de vous préparer au passage général, que nous allons publiquement fixer à la fête de la Saint-Jean-Baptiste prochaine. »

Cette lettre paternelle fit une profonde impression sur la plupart des esprits, et les disposa à écouter avec respect les observations du délégué du Saint-Siége.

Les menées secrètes de Frédéric avaient enfin été mises à découvert; et, afin de couper court avec des relations qui pouvaient avoir pour l'armée chrétienne les plus fâcheuses conséquences, Grégoire IX charge son envoyé de défendre expressément, sous peine de désobéissance, à tout croisé d'accepter les offres d'un prince excommunié et de passer par les terres de l'empire [1]. Cette injonction, au rapport de Matthieu Pâris, souleva quelques murmures dans l'assemblée des barons, qui fondaient sur l'appui de Frédéric de grandes espérances.

[1] Raynaldi, an. 1238, n° 38.

Plusieurs, désespérés de tant de difficultés, abandonnèrent la bannière du Christ et retournèrent dans leurs foyers. D'autres, plus indociles encore et trompés par une lettre de Frédéric, remplie des plus belles protestations d'amitié, allèrent s'embarquer au port de Brindes, sous la protection de l'empereur. Mal leur en prit pour la plupart ; car les Sarrasins, dont les nombreuses colonies, augmentées par Frédéric, couvraient le sud de l'Italie, attaquèrent les bandes dispersées de ces guerriers insoumis et en immolèrent plusieurs à leur fanatisme religieux. Le comte de Bar était un de ces récalcitrants aux ordres du Pontife. Pour lui et ses principaux chevaliers, protégés par leur naissance, ils n'eurent rien à craindre de ces avanies secrètes, et n'eurent qu'à se louer du procédé de Hohenstaufen.

Le roi de Navarre et les autres princes choisirent Marseille pour lieu d'embarquement général. Mais les préparatifs ne purent être achevés pour le terme fixé, et ce ne fut qu'au mois d'août seulement[1] qu'ils cinglèrent enfin vers les rivages de l'Orient, où les attendait une si malheureuse destinée.

Malgré les défections déplorables dont nous venons de parler, le roi de Navarre put encore, comme nous l'avons dit, réunir à Saint-Jean-d'Acre 1,500 chevaliers et 40,000 écuyers, sans compter la foule des fantassins plus ou moins bien armés. Avec de pareilles forces on pouvait faire des prodiges, et, à l'aide des dissensions qui régnaient parmi les musulmans, rétablir dans toute l'étendue de la terre sanctifiée par le Sauveur du monde l'autorité des princes chrétiens et le royaume de Jérusalem. La terreur inspirée par cet armement formidable se répandit dans l'Orient tout entier. Non-seulement les soudans de Damas et de Babylone tremblèrent sur leur trône, mais, du fond de sa principauté de Hamat, le fils de Moazzam épouvanté promit de recevoir le baptême, pourvu qu'on lui garantît la possession de ses États[2].

C'en était fait de l'empire du croissant en Palestine, si l'esprit

[1] Tillemont, loc. cit., p. 320 ; Ughelli, It. sacr., t. III, p. 1072. — [2] Sanut., lib. III, part. XI, cap. xv.

d'union et de concorde, joint au talent militaire, avait animé les barons et les chevaliers. Mais, hélas! les grandes pensées de la foi qui avaient inspiré les premiers croisés, avaient depuis longtemps fait place à des vues d'ambition et de jalousie, à des passions inconnues au douzième siècle et empruntées aux musulmans eux-mêmes.

Les deux grands ordres de chevalerie, les Templiers et les Hospitaliers, se livraient à des rivalités continuelles, et les barons du pays, impatients de tout frein, n'obéissaient plus qu'à leurs caprices ou à leur cupidité. Dans l'armée du roi de Navarre, le désordre n'était ni moins profond, ni moins déplorable. Le comte de Bretagne, si célèbre en Europe par son esprit turbulent et rebelle, refusa bientôt de reconnaître toute autorité, et, avec une audace et une témérité plus dignes d'un soldat que d'un général, se mit à guerroyer à son propre compte, à l'insu même des autres chefs de l'armée confédérée. Heureux dans un coup de main, il revint aussitôt au camp, chargé de butin et fier de sa victoire. Cet exemple funeste d'indiscipline entraîna la ruine de l'armée entière. Chaque duc, chaque baron voulut acquérir le même titre de gloire. Dispersés et en petit nombre, ils furent vaincus; les Sarrasins revinrent de leur frayeur; la cause de Dieu était perdue. Jérusalem fut démantelée, et les chrétiens, chassés de ses murs, vinrent apporter au camp la désolation et la terreur, avec la nouvelle de l'approche de l'ennemi déjà parvenu aux portes de Gaza. Des téméraires cependant, parmi lesquels on comptait le duc de Bourgogne et les comtes de Bar et de Montfort, jaloux du succès éphémère du comte de Bretagne, et n'écoutant que leur fougue chevaleresque, voulurent tenter à eux seuls la victoire. Sans attendre aucun ordre du général en chef, ils se séparent de l'armée et vont donner tête baissée dans les rangs ennemis. Les troupes musulmanes, qui les attendaient de pied ferme, les repoussent, les enveloppent de toute part, et, avant que les autres corps de l'armée chrétienne aient eu le temps de les secourir, ils sont taillés en pièces ou faits prisonniers (13 novembre 1239).

Près de quatre-vingts chevaliers périrent dans le combat ou dans la retraite. Le comte de Bar, blessé à mort, tomba sur le champ de bataille à côté du vicomte de Beaumont, et le comte de Montfort, le champion du saint roi de France, fut emmené captif en Égypte.

On accuse[1] les Templiers et les Hospitaliers d'avoir refusé lâchement de porter secours aux combattants ; mais, cette imputation fut-elle vraie, ils ne seraient pas moins parfaitement innocents des suites de cette lamentable journée. Que pouvaient-ils faire pour réparer une pareille folie ? Aussi saint Louis, qui, dans un premier moment d'indignation, avait ôté aux Templiers à Paris la garde du trésor royal, ne tarda-t-il pas à leur rendre sa confiance et son amitié.

Intimidé par cet échec, le roi de Navarre n'osa plus tenir la campagne, et, ne se croyant pas même en sûreté à Ascalon, alla se mettre à couvert derrière les murs de Saint-Jean-d'Acre.

Ainsi s'évanouirent en un jour les brillantes espérances que promettait, ce semble, l'un des plus formidables armements qui aient été formés en Occident en faveur de la Terre sainte. La conquête de Jérusalem, de la Syrie entière, rêvée par les barons ambitieux, fut à jamais abandonnée, et le soudan d'Hamat, qui, peu de jours auparavant, implorait encore comme une grâce le baptême et la paix, ne répondit aux envoyés du roi de Navarre que par des insultes et des mépris. La consternation était générale, et si les infidèles avaient su profiter de leur victoire, c'en était fait de la puissance des chrétiens en Orient. Dieu ne permit pas ce désastre. Les discordes intestines, les haines les plus implacables divisaient les deux fils de Malek-Adel ou Saphadin. Le roi de Navarre, de concert avec les chevaliers du Temple, ennemis jurés de Frédéric II, sut habilement profiter de cette heureuse situation. Il envoie des ambassadeurs à Malek-Ismaël, sultan de Damas, et lui offre de conclure une trêve qui lui permettra d'écraser son rival, le soudan du Caire. Ismaël accepte avec empressement, et, au

[1] Tillemont, *Vie de saint Louis*, t. II, p. 362.

milieu de l'année 1240, les conditions sont échangées de part et d'autre. Les châteaux de Beaufort et de Japhet avec le territoire de Jérusalem devaient être le prix de cette alliance.

Ce traité ne fut cependant qu'une paix boiteuse, uniquement fondée sur le découragement et sur la nécessité de se retirer avec honneur d'un mauvais pas, où la défaite de Gaza avait engagé l'armée chrétienne.

Environné de rivaux qui refusaient de lui obéir, qui cabalaient même contre lui, que pouvait faire le comte de Champagne?

Non-seulement la discorde, mais la guerre même sévissait dans le camp des croisés. Richard Filangieri, le gouverneur de la Palestine au nom de l'empereur Frédéric, s'était attiré, comme nous l'avons dit, la haine des barons du royaume de Jérusalem.

Un parti puissant, ayant pour chefs les sires de Baruth et de Thoron, s'était formé contre lui dès l'année précédente (1239), et faisait renaître les prétentions d'Alix de Chypre au trône de Jérusalem. Les esprits se divisèrent, et le triomphe était incertain, lorsqu'au commencement de cette année 1240, aborda tout-à-coup à Saint-Jean-d'Acre le Vénitien Marsilio Giorgi, muni de pleins pouvoirs, avec le titre de baïl, pour revendiquer au nom de la république les revenus et les terres qui appartenaient aux Vénitiens à Tyr et dans les environs. Richard Filangieri lui répondit par un refus plein de hauteur. Venise était alors étroitement unie au Souverain-Pontife et avait formé avec lui une alliance offensive et défensive contre Frédéric excommunié. La guerre éclata aussitôt. Le sires de Baruth et de Thoron, secourus par les Vénitiens et la plupart des croisés, qui obéissaient au roi de Navarre, vont mettre le siége devant la ville de Tyr, et dès le 12 juin s'en emparent, grâce à la connivence des Vénitiens qui y habitaient. Le château seul, défendu par Lothaire Filangieri, frère de Richard, oppose une résistance énergique, mais une circonstance imprévue le contraint à se rendre. Le gouverneur impérial était parti pour demander du secours à son maître, mais, assailli par

deux tempêtes, il fut rejeté sur la côte de Tyr, et tomba entre les mains des assiégeants. Lothaire capitula pour sauver la vie à son frère (10 juillet 1240).

Ce fut au milieu de ces conflits lamentables que fut enfin conclue la trêve avec le soudan de Damas. Les Hospitaliers et tous les partisans de l'empereur Frédéric refusèrent de la ratifier. Découragé par tant de contradiction et de mécomptes, le roi de Navarre s'embarqua aussitôt pour l'Europe, quinze jours avant l'arrivée de Richard comte de Cornouaille. Ce prince, ami de Frédéric, opère aussitôt un revirement complet dans la politique des chrétiens vis-à-vis des Sarrasins. Il brise le traité fait avec le soudan de Damas, forme une étroite alliance avec le soudan du Caire Saleh-Nodgen-Addin, Ayoub (7 février 1241), après plus de quatre mois de négociations, et obtient le renvoi des prisonniers faits à la bataille de Gaza. Mais la plupart, Amauri comte de Montfort, Gui comte de Nevers, entre autres, moururent en chemin. On prétendait que les Sarrasins avaient empoisonné les prisonniers avant de les renvoyer[1]. « Frédéric, ajoute Tillemont, qu'on accusait de n'avoir que trop de crédit parmi les Sarrasins, leur écrivit des lettres menaçantes pour les obliger de bien traiter les prisonniers et de les délivrer ; mais il pouvait bien leur mander le contraire en secret[2]. »

Le duc de Bourgogne, Gautier, comte de Brienne, et les autres barons demeurés en Terre sainte, après le départ du comte Thibault, consumèrent leur temps dans des intrigues de parti et des jalousies réciproques, et revinrent en France avec la honte d'avoir passé près de deux ans en face de l'ennemi commun, sans avoir remporté sur lui aucun avantage.

Ainsi s'éloignèrent les unes après les autres les nombreuses phalanges de guerriers qui avaient fait trembler à leur approche l'Orient tout entier. Mais sur qui en doit retomber la responsabilité ? Est-ce sur Grégoire IX, qui, pendant cinq ans, a épuisé son trésor et ses forces dans les préparatifs de cette

[1] Tillemont, loc. cit., p. 364. Mouskes, vers 30932. — [2] Tillemont, *Vie de saint Louis*, t. II, p. 365.

expédition, ou sur Frédéric et sur ces princes orgueilleux qui refusaient d'obéir aux ordres du Pontife[1] ?

Après ces détails sur la fameuse croisade, nous dirons peu de choses sur les affaires intérieures du gouvernement impérial. Trois sortes d'affaires en résument tous les détails : les rapports des bourgeois avec les seigneurs, les rapports des ouvriers avec les bourgeois et les compétitions des princes pour les mille principautés qu'ils se disputaient. Sous le rapport moral, ce qui les caractérise, c'est une série de forfaits. Au milieu même de ses succès, Frédéric ne sait que commettre des crimes. Des deux tuteurs de Frédéric, l'un fut tué par son neveu, l'autre assassiné par les émissaires de l'empereur ; son propre fils, déposé par son père, se tua lui-même.

Frédéric était ainsi arrivé à l'apogée de la puissance. Les Lombards, tyrannisés par le féroce Ezzelin Romano, gendre de Frédéric, furent accablés par la ligue des rois, tandis que le Pape était tenu en échec à Rome par les Romains. Frédéric lui-même tenait ses succès pour merveilleux, lorsqu'au milieu de ses ivresses, il fut atteint de nouveau, en 1239, par l'anathème du vieux pape Grégoire. Les lettres et la biographie du Pontife font connaître les motifs de cette excommunication : c'étaient les persécutions perpétuelles et l'oppression des églises d'Italie, que l'empereur avait si souvent promis de protéger. Cette excommunication, qui sauva les Lombards, excita Frédéric à séparer, tant qu'il le put, le Pape de l'Eglise, et à feindre, en persécutant le Pape jusqu'à sa mort, en dévastant les Etats pontificaux, en enfermant Grégoire dans Rome, de n'en vouloir qu'à son ennemi personnel et de ne chercher que sa vengeance. Dans son astucieuse duplicité, il demanda même à se justifier dans un concile. Mais, par l'entremise de son conseiller Pierre des Vignes, il dissuadait les évêques de s'y rendre, et ceux qui s'y rendaient, il les fit poursuivre sur mer par son propre fils Enzio.

Grégoire IX mourut en 1241, et, bien que la prétendue cause

[1] Nous répétons que nous avons emprunté, en l'abrégeant, ce récit à dom Chamard : nous ne pouvons prendre meilleure caution.

de ses hostilités eût disparu, l'empereur n'en continua pas moins à dévaster les États de l'Église. Tandis que les Tartares étaient en pleine marche contre l'Allemagne, Frédéric négocia avec le roi de Tunis et se fit envoyer des danseurs sarrasins, en même temps qu'il rendait compte triomphalement à l'Allemagne, des dévastations dues à ses armes. Innocent IV, promu au trône pontifical, ayant été, comme ses prédécesseurs, trompé par un serment de Frédéric II, s'enfuit à Gênes et convoqua un concile à Lyon. Aux yeux des historiens prétendus libéraux, rien n'aurait paru plus révoltant que le concile de Lyon et la déposition d'un empereur parjure, traître, hérétique, concubinaire, assassin, brigand, voleur et enfin canaille. Ces graves auteurs oublient que le concile examina les promesses et à peu près neuf ou dix serments que Frédéric avait prêtés en forme authentique, et que la déposition fut prononcée après cet examen, un parjure ne pouvant être roi ; que Frédéric était vassal du Saint-Siège ; qu'il s'était efforcé de le devenir par ses machinations avec son fils Henri et qu'il le devint en tous cas, contre le gré du Pape, qui reconnaissait parfaitement que la situation d'un vassal était inconciliable avec l'empire ; qu'enfin Frédéric lui-même en avait appelé à un concile et que la légitimité du concile de Lyon était au-dessus de tout doute.

Veut-on s'élever contre la procédure : il faut qu'on n'ait pas lu les preuves qui se trouvent soit dans la Vie de Frédéric II par Höfler, soit dans le récit du concile, tel que le représente la collection du concile de Mansi, et qui modifie essentiellement les détails donnés par Matthieu Paris.

Un changement immense résulta de la sentence de culpabilité prononcée par le concile de Lyon contre Frédéric II. Ce fut l'ouverture d'une nouvelle ère.

En Allemagne, où, dès 1240, on avait pensé à élire un autre roi, on finit par nommer Henri de Thuringe, puis Guillaume de Hollande. Conrad, roi des Romains, battu, fut obligé, en 1251, de se retirer en Italie ; plus de cent cinquante ans se passèrent, avant que la succession se réglât définitivement et

que les élections se fissent sans que le sang fût répandu. L'empire ne se releva pas du coup qui lui fut porté en 1245. Au calme d'un développement naturel succéda la violence qu'engendra l'oligarchie des sept électeurs.

En Italie éclatèrent les guerres terribles des Guelfes et des Gibelins, qui dépeuplèrent les villes et déchirèrent le pays. Frédéric excommunié, déclaré déchu, lui et ses adhérents, de toutes leurs possessions, précipité d'un seul coup de toute sa hauteur, rugit comme la femelle de l'ours à laquelle on enlève ses petits. Sa rage ne connut plus de bornes lorsqu'il vit Parme se prononcer contre lui et l'empêcher de marcher contre Lyon avec son armée. Bien qu'il eût frappé terriblement ceux qui s'étaient déclarés contre lui, rien ne put le rassurer ; lui, le vieux traître, il ne voyait plus partout que des trahisons. Son propre chancelier, le prudent Pierre des Vignes, déclaré traître, fut mis en prison et se brisa la tête contre les murs de son cachot. Le second chancelier de Frédéric, Thaddée de Suesse, était resté devant Parme ; quand l'empereur le vint rejoindre, ce fut pour perdre, dans une sortie des assiégés, son camp, son armée, sa chancellerie et sa couronne. Peu après, il perdit son fils Enzio, qui fut pris par les Bolonais et n'échappa à la captivité que par la mort. Frédéric désespéré se rend dans la basse Italie, qui le menace également de défection ; s'occupe, au milieu de toutes ces défections, d'un nouveau mariage ; s'entoure, à la grande terreur de ses sujets, des gardes mahométans qu'il fait venir d'Afrique, et meurt au milieu de ses projets de rétablissement. On a rarement vu pareille ruine, non-seulement de l'empire, mais de la famille. Le roi Henri était mort avant Frédéric ; quatre ans après mourut Conrad. Conradin mourut sur un échafaud. Manfred disparut. Les derniers descendants de Frédéric ne virent pas le commencement du quatorzième siècle : *Super quem ceciderit, conteret eum.*

FIN.

TABLE DES MATIÈRES.

FIN DE LA TABLE.

BESANÇON, IMPRIMERIE DE J. BONVALOT.




e apologétique de la
vol. 5
3735
THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
10 ELMSLEY PLACE
TORONTO 5, CANADA.
3735

